Der Galaterbrief

griechisch und deutsch

nebst

einer Erklärung seiner schwierigeren Stellen

und

einer Abhandlung über Cap. III, 20.

Ein Beitrag

zur Kritik und Exegese dieses Briefes

von

Dr. G. W. Matthias,

Director des kurfürstl. Gymnasiums zu Cassel.

Cassel, 1865.

Verlag von Theodor Kay

(J. C. Krieger'sche Buchhandlung).

Der Galaterbrief

griechisch und deutsch

nebst

einer Erklärung seiner schwierigeren Stellen

und

einer Abhandlung über Cap. III, 20.

Ein Beitrag

zur Kritik und Exegese dieses Briefes

von

Dr. G. W. Matthias,
Director des kurfürstl. Gymnasiums zu Cassel.

Cassel, 1865.
Verlag von Theodor Kay
(J. C. Krieger'sche Buchhandlung).

Hof- und Waisenhaus-Buchdruckerei.

Vorwort.

Von der nachfolgenden Schrift war es ursprünglich nur die Abhandlung „über den μεσίτης des Galaterbriefes“, welche ich der Oeffentlichkeit zu übergeben die Absicht hatte. Es erschien dieselbe zu Ostern d. J. zunächst als Programm des hiesigen Gymnasiums. Veranlassung, sie noch besonders herauszugeben, war für mich der Umstand, dasz sie einen Gegenstand von wesentlich theologischem Interesse behandelte, eben deshalb aber, blosz als Programm veröffentlicht, lediglich auf einen Leserkreis zu rechnen hatte, der nur zum geringsten Theile aus Theologen bestanden haben würde. Die Hälfte meiner Abhandlung war bereits

gedruckt, als mein verehrter Freund, Herr Dir. Prof. Dr. Vömel zu Frankfurt a. M., durch Zusendung einer von ihm verfaszten Schrift: „S. Pauli Brief an die Galater, Griechisch nach den ältesten Urkunden, mit Deutscher Uebersetzung und mit kritischen Anmerkungen u. s. w., Frankfurt a. M. 1865, mir eine angenehme Ueberraschung bereitete. Mit Befriedigung ersah ich aus dieser Uebersetzung, dasz ich, was die Auffassung schwieriger Stellen betrifft, in vielen und wichtigen Punkten mit ihr übereinstimmte. In Betreff anderer Punkte freilich glaubte ich annehmen zu dürfen, dasz auch meine abweichende Ansicht eine Berechtigung habe, wie auch, dasz eine Darlegung der Gründe, auf welche sich meine Abweichungen stützten, vielleicht zu neuen Untersuchungen anregen und so dazu dienen könne, die Erklärung der betreffenden Stellen überhaupt zu fördern. So wurde denn der Gedanke in mir wachgerufen, den Text und die Uebersetzung des Galaterbriefes — eine Arbeit, welche mich schon früher beschäftigt hatte — gleichfalls durch den Druck zu veröffentlichen. Dabei schien es mir jedoch nicht allein rathsam, sondern in mehrfacher Beziehung sogar unabweislich, diesem Theile

meiner Arbeit eine Erklärung der schwierigeren Stellen des Briefes beizufügen. Sehr überhäufte Berufsgeschäfte haben mir leider nicht Zeit gelassen, dieser Erklärung überall diejenige Sorgfalt zu widmen, welche ich ihr so gern zugewendet hätte.

Ueber die Entstehung der vorliegenden Schrift glaubte ich dies vorausschicken zu müssen. Manche Mängel meiner Arbeit werden in dem Bemerkten theils eine Entschuldigung, theils wenigstens eine Erklärung finden. So könnte man z. B. gleich über den Titel mit mir rechten, weil man nach demselben erwarten sollte, dasz Text und Uebersetzung vorangestellt sein müszten, hiernächst aber die Erklärung der schwierigeren Stellen und dann erst, das Ganze beschlieszend, die Abhandlung über den μεσίτης folgen würde. Selbstverständlich wäre dies die naturgemäsze Ordnung meiner Schrift gewesen. Dasz sich dieselbe nicht eingehalten findet, kommt eben daher, dasz ein Theil der erwähnten Abhandlung bereits gedruckt war, als ich den Entschlusz faszte, meine Schrift nach einem erweiterten Plane herauszugeben. Die Nothwendigkeit nämlich, mit der einmal angefangenen Seitenzahl fortzufahren, war für die Ausführung

meines Wunsches, die Anordnung meiner Schrift sachgemäsz zu verändern, ein unübersteigliches Hindernisz.

Auch dies möge hierbei noch erwähnt werden, dasz einzelne Punkte meiner Abhandlung, wenn ich mich dabei auf eine bereits vorausgegangene Uebersetzung hätte beziehen können, wohl eine kürzere Fassung erhalten haben würden.

Auszerdem erlaube ich mir nur noch folgende Bemerkungen vorauszuschicken.

Der Text zuvörderst stimmt, was seine objective Gestalt betrifft, mit Ausnahme einer einzigen Stelle (dem διώκωνται VI, 12) genau mit demjenigen überein. welchen Tischendorf in seiner 7 Ausgabe des N. T. überliefert hat. Es schien mir am gerathensten, mich gerade demjenigen Kritiker anzuschlieszen, der auf dem Gebiete der neutestamentlichen Kritik gegenwärtig als die erste Autorität gilt. Und zwar konnte ich dies in dem vorliegenden Falle um so eher, als ich durch das Studium des jener Ausgabe beigefügten kritischen Commentars ohnehin zu der Ueberzeugung gekommen war, dasz auszer der Stelle Cap. VI, 12 nirgends eine Veranlassung oder gar eine Nöthigung für mich vorlag, Varianten aufzunehmen, die ich

von Tischendorf verworfen fand. So habe ich denn jenen Text mit allen seinen Eigenthümlichkeiten, namentlich also auch denjenigen, welche nach den Regeln der Grammatik beurtheilt als Fehler erscheinen müszten, insoweit beibehalten, als ich, abgesehen von der oben angeführten Stelle, an der objectiven Gestalt desselben kein Jota veränderte. Desto gröszere Freiheit glaubte ich mir in dem verstatten zu dürfen, was dem Bereiche der subjectiven Texteskritik anheimfällt. Es gehört hierher theils die Abtheilung in Capitel, Redeabschnitte und Verse, theils und hauptsächlich die Interpunktion. In allen diesen Beziehungen, bin ich nicht allein von Tischendorf, sondern von den mir bekannten Textesausgaben überhaupt mehrfach abgewichen. Am zahlreichsten sind diese Abweichungen bezüglich der Interpunktion gewesen. Auszerdem aber musz ich zu denselben auch noch eine solche Schreibung von Worten rechnen, bei welcher, ohne dasz ein Buchstabe hinzukam oder wegfiel, das betreffende Wort gleichwohl einen völlig veränderten Sinn erhielt. Eine solche veränderte Schreibung hat überhaupt an drei Stellen, nämlich Cap. I, 9, wo ich προείρηκα μέν statt προειρήκαμεν, und Cap. II, 13 und VI, 8, wo ich

ὅ, τι statt ὅτι geschrieben habe, Statt gefunden. Dasz Abweichungen der bezeichneten Art, mögen sie nun in veränderter Wortschreibung oder in veränderter Interpunktion bestehen, auf den Sinn des Textes in der Regel einen viel tiefer greifenden Einflusz üben, als dies bei den meisten Varianten der Fall sein dürfte, ist wohl selbstredend klar. Demnach wird es auch wohl weder anmaszend noch widersprechend scheinen, dasz diese Schrift, ungeachtet der von mir angenommene Text des Briefes in objectiver Hinsicht nur den Tischendorf'schen wiedergibt, sich gleichwohl als einen Beitrag zur „Kritik" dieses Briefes ankündigt.

Ueber die Grundsätze ferner, welche ich bei der Uebersetzung befolgt habe, kann ich mich kurz fassen. Als ideales Ziel hat mir vorgeschwebt, die Diction des Apostels in ihrer scharf ausgeprägten Eigenthümlichkeit mit voller Treue wiederzugeben, dabei aber den deutschen Ausdruck so zu gestalten, wie ich glaubte, dasz er gelautet haben müszte, wenn der Brief statt in griechischer Sprache in deutscher geschrieben worden wäre. Dasz eine solche Uebersetzung eine überaus schwierige, im besten Falle nur annäherungsweise zu lösende Aufgabe sein würde, darüber habe ich

mich keinen Augenblick täuschen können. Fleisz und Mühe wenigstens ist meinerseits nicht gescheut worden, um dieser Aufgabe so viel als möglich gerecht zu werden. Um so mehr aber fühle ich mich gedrungen, hiermit öffentlich auszusprechen, dasz ich den groszen Abstand, der zwischen meinem Wollen und meinem Können hier sichtbar geworden bist, bereitwillig anerkenne.

In Bezug auf denjenigen Theil meiner Schrift endlich, in welchem ich die schwierigeren Stellen des Briefes zu erklären versucht habe, ist gleichfalls nur Weniges zu bemerken. Erklärt sind überhaupt acht und achtzig Stellen, in übersichtlicher Angabe nämlich die folgenden:

Cap. I, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 16, 20, 22, 24;

Cap. II, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 21;

Cap. III, 1, 2, 3, 4, 6, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16 (auf S. 125 steht durch einen Druckfehler III, 17 statt III, 16), 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28;

Cap. IV, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 30, 31;

Cap. V, 1, 4, 5, 7, 8, 9, 13, 16, 19, 22, 24;

Cap. VI, 2, 4, 5, 8, 12, 13, 14, 15, 16, 17.

Einige dieser Stellen habe ich nur deshalb in den Kreis der Besprechung gezogen, weil es mir darauf ankam, die betreffende Textesinterpunktion oder auch die Uebersetzung zu rechtfertigen.

Leicht hätte ich diesen Theil meiner Arbeit, wenn mir von meinen Berufsgeschäften mehr Musze geblieben wäre, noch um Vieles vermehren können: gleichwohl hoffe ich, dasz man wenigstens von denjenigen Stellen, deren Erklärung vor anderen schwierig oder streitig ist, kaum eine wesentliche vermissen wird. Bei einer Reihe von Stellen habe ich auszerdem geglaubt, dasz die gegebene Uebersetzung genügen werde und zugleich als Erklärung dienen könne. Dürfte doch eine getreue Uebersetzung in sehr vielen Fällen ohnehin der beste und kürzeste Commentar sein!

Angenehm war es mir, dasz mir in diesem letzten Theile meiner Arbeit eine Gelegenheit geboten wurde, auf einzelne Punkte meiner Abhandlung über den *μεσίτης* nochmals zurückzukommen. Was ich in Betreff derselben theils als Ergänzung, theils als Berichtigung nachträglich bemerkt habe, findet sich auf S. 134—139 und S. 210—213.

Bei der Wichtigkeit der betreffenden Punkte bitte ich diese Nachträge, insbesondere aber die auf S. 210—213 gegebene Berichtigung, nicht übersehen zu wollen. Leider konnte ich die letztere, weil beim Drucke von S. 138 meine theilweise veränderte Ansicht noch nicht feststand, erst am Schlusse der Schrift bringen. Sie ist meines Erachtens geeignet, manchen Einwendungen zu begegnen, zu denen sonst wohl meine Erklärung hätte Veranlassung bieten können. Seltsamer Weise ist die in ihr entwickelte Ansicht, insoweit sie den Sinn von *κατά* betrifft, eben nur diejenige, welche ich mir gleich Anfangs gebildet, in Folge des Umstandes aber, dasz ich über das *τῶν παραβάσεων χάριν* V. 19 nicht völlig im Klaren war, nicht allein aufgegeben, sondern fast schon vergessen hatte. Erst spät, nachdem der Druck des Ganzen beinahe vollendet war, ist sie mir wieder eingefallen, und sie erscheint mir nunmehr so natürlich und einleuchtend, dasz ich kein Bedenken getragen habe, sie wiederaufzunehmen und meine Auslegung, insoweit dies nöthig schien, danach zu berichtigen.

Nicht ohne Zagen übrigens lasse ich dies Büchlein in die Öffentlichkeit ausgehen. Möge

es — dies ist mein innigster Wunsch — trotz seiner Fehler und Mängel dem Zwecke dienen, zu welchem es verfaszt wurde, — dem Zwecke, einen Beitrag zur Kritik und Erklärung einer neutestamentlichen Schrift zu liefern, in welcher die heiligen Schätze göttlicher Wahrheit so voll und so reichlich enthalten sind!

Cassel, am 24. Aug. 1865.

Dr. Matthias.

I.

Abhandlung

über

den μεσίτης des Galaterbriefes.

diese beiden Sätze, so erscheint es nur als consequente Anwendung dessen, was mit dem *ἣ ἐπιδιατάσσεται* **V. 16** gemeint war und hier zu näherer Erörterung kommen mnszte.

6) Die Begründung des *μὴ γένοιτο* d. i. der Beweis des Satzes: „das Gesetz ist **kein** Zusatz zum Verheiszungsbunde, dazu bestimmt, die Verheiszung zu **erfüllen**," folgt sodann in *εἰ γὰρ — ἡ δικαιοσύνη* und *ἀλλὰ συνέκλεισεν — τοῖς πιστεύουσιν.*

Druckfehler.

S. 27	Z.	9	v. o.	lies	in	(st. im).
- 108	-	11	v. o.	-	vgl.	(st. wie).
- 117	-	4	v. u.	-	4	(st. 41).
- 125	-	1	v. o.	-	III, 16	(st. III, 17).
- 136	-	11	v. u.	-	die Art	(st. der Art).
- 168	-	1	v. u.	-	Begriff	(st. Begriffe).
- 184	-	16	v. u.	-	IV, 26	(st. III, 26).

(Auszuschneiden und gehörigen Orts einzuheften.)

Der μεσίτης des Galaterbriefes.

Die Stelle Gal. III, 20 dürfte wohl mit vollstem Recht als ein noch ungelöstes exegetisches Problem zu betrachten sein. Was das Verständnisz derselben so überaus schwierig macht, das sind nicht die Worte an und für sich: denn ihrem rein grammatischen Sinne nach sind sie höchst einfach und klar. Es ist vielmehr der Zusammenhang, in welchem sie auftreten und als Bestandtheile einer Beweisführung, mithin als Glieder einer gröszeren Gedankenkette sich kund geben. Welche Aufgabe hiernach der Erklärer dieser Stelle zu lösen habe, erscheint im Allgemeinen nicht zweifelhaft: es ist die Aufgabe, die fraglichen Worte so auszulegen, dasz sie nicht allein an und für sich betrachtet einen leichten und ungezwungenen Sinn darbieten, sondern namentlich auch, dasz sie in Verbindung mit V. 21 ein logisch gegliedertes Ganze bilden, dessen einzelne Theile weder mit einander noch mit sonstigen zum Zusammenhange gehörigen Sätzen, sei es näheren oder entfernteren, in Disharmonie stehen dürfen.

Hier drängt sich nun aber sogleich die Frage auf, ob irgend eine der vorhandenen Auslegungen, insoweit sie aus den Commentaren ersichtlich sind, dasjenige leiste, was wir so eben als wesentliches Erfordernisz einer zutreffenden Erklärung bezeichneten. Wir glauben diese Frage verneinen zu müssen. Man betrachte nur die mannigfachen Erklärungen, welche Meyer in seinem kritisch-exegetischen Commentar zum Brief an die Galater (3. Ausg. S. 132 ff.), die der älteren Ausleger bis auf Keil übergehend, angeführt und kritisch beleuchtet hat. Keine einzige derselben entspricht der Anforderung, dasz die einzelnen Glieder der Beweisführung, zu deren Bereich der fragliche Vers gehört, theils zu einander, theils zu dem ganzen Zusammenhange in einem deutlichen und ungekünstelten Einklang stehen. In Bezug auf die Erklärungen Anderer hat nun Meyer, obwohl einen wichtigen Punkt hierbei auszer Acht lassend, mit treffenden Gründen nachgewiesen, dasz sie nichts weniger als haltbar seien. So gern wir aber auch Veranlassung nehmen, in dieser Hinsicht unsere Uebereinstimmung mit Meyer auszusprechen, so wenig vermögen wir doch diesem gelehrten und scharfsinnigen Ausleger in Bezug auf das beizustimmen, was er S. 128 ff. seines Commentars als seine eigene Erklärung aufstellt. Auch diese Erklärung nämlich dürfte, ganz abgesehen davon, dasz sie uns allzu künstlich angelegt erscheint, an demselben Mangel leiden, welchen wir auch an den übrigen uns bekannten Erklärungen wahrnehmen, — an dem Mangel eines durchgreifenden, festen und klaren Zusammenhangs, welcher den Eindruck eines in sich harmonischen Ganzen zu machen geeignet wäre.

Den Beweis dieser Behauptung dürfen wir natürlich nicht schuldig bleiben. Verlangt dies doch schon unsere hohe Achtung vor einem Ausleger, dessen treffliche Commentare in so weiten Kreisen die verdiente Anerkennung gefunden haben! Dem Zwecke dieser Abhandlung aber dürfte ein genaueres Eingehen auf das, was wir an Meyer's Erklärung vermissen, am wenigsten fern liegen. Dieser Zweck nämlich geht dahin, die viel bestrittene Stelle noch einmal zu besprechen. Die Nothwendigkeit einer solchen Besprechung aber dürfte am deutlichsten einleuchten, wenn wir die Gründe nachweisen, aus welchen wir uns überzeugt halten, dasz von den bisherigen Erklärungsversuchen kein einziger die Möglichkeit des Gelingens bot. Und gerade zu einem solchen Nachweis wird uns der Versuch, Meyer's Erklärung näher zu beleuchten, ganz ungesucht eine passende Veranlassung darbieten: denn was wir gegen Meyer zu bemerken haben, das gilt wenigstens zu einem wesentlichen Theile auch mit Bezug auf alle anderen Ausleger, insoweit deren Erklärungen zu unserer Kenntnisz gekommen sind. Machen wir also zunächst Meyer's Erklärung zum Gegenstand einer möglichst eingehenden Prüfung!

In der Beweisführung, zu welcher V. 20 als Glied gehört, unterscheiden wir überhaupt vier Sätze, welche wir, um für die nachfolgende Darstellung eine gröszere Kürze zu ermöglichen, hier speziell als die eigentlichen Beweisglieder aufführen. Das erste dieser Glieder ist der Satz: *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, das zweite der Satz: *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν*, das dritte die folgernde Frage: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* das vierte endlich die Antwort: *μὴ γένοιτο* in Verbin-

dung mit dem dieselbe begründenden Satze: εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη."

Wie erklärt nun Meyer die beiden ersten Sätze? Sie erscheinen ihm als loci communes, darauf abzweckend, die in V. 21 aufgeworfene Frage, wenn auch nur mit scheinbarer Richtigkeit, daraus abzuleiten. „*Der Mittler aber*", dies sind Meyer's eigene Worte, „*der Mittler aber gehört nicht einem Einzigen an, sondern vermittelt zwischen Mehreren; Gott hingegen ist ein Einziger, keine Mehrheit.*

Als Antithesen sind bei dieser Erklärung die Begriffe μεσίτης und θεός angenommen. Irren wir aber nicht, so ist gegen diese Art der Entgegensetzung wohl füglich einzuwenden, dasz ihr zufolge das zweite Beweisglied dem ersten nicht logisch richtig gegenüberstehen würde. Sind hier nämlich, wie doch nothwendig angenommen werden müszte, nicht blosz die Subjecte, sondern ebenso sehr auch die Prädicate einander entgegengesetzt, so erwartet man als Gegensatz von ἑνὸς οὐκ ἔστιν sicherlich nicht ein εἷς ἐστιν, sondern vielmehr, da ἑνός hier der betonte Begriff ist, lediglich ein δυοῖν oder ein πλειόνων ἐστίν, wie denn auch andrerseits klar ist, dasz das εἷς ἐστιν nicht an einem ἑνὸς οὐκ ἔστιν, sondern lediglich an einem εἷς οὐκ ἔστιν einen logisch richtigen Gegensatz haben könnte. Man wende hiergegen nicht ein, dasz diese Gegensätze, wie sie logisch gefaszt lauten müszten, hier offenbar des Sinnes entbehren würden. Selbsverständlich sind wir weit entfernt, dies bestreiten zu wollen; aber gerade weil wir es zugestehen, halten wir uns zu dem Schlusse berechtigt, dasz ein Gegensatz der Begriffe μεσίτης und θεός,

wie ihn Meyer voraussetzt, hier nicht Statt finde. Ist nämlich, wie dies aus dem Bemerkten deutlich erhellen dürfte, die Entgegensetzung der fraglichen Prädicate aus logischen Gründen unzulässig, so ist es nothwendig auch die Entgegensetzung der fraglichen Subjecte.

Es kommt übrigens noch Etwas hinzu, worin sich das Unzutreffende der fraglichen Auslegung noch deutlicher zeigen dürfte. Wir meinen, dasz ihr zufolge sich nicht wohl erkennen läszt, warum das εἷς ἐστιν, im Sinne jener Erklärung aufgefaszt, allein von Gott und nicht auch von einem Mittler gelten solle: denn auch ein Mittler ist ja „ein Einziger, keine Mehrheit“.

Wir glauben hiermit den Beweis erbracht zu haben, dasz schon die beiden ersten Glieder der Beweisführung, wofern sie nach Meyer's Erklärung als loci communes gelten sollen, nicht im erforderlichen Einklang zu einander stehen dürften. Schon hieran aber würde, wenn wir mit dem Bemerkten nicht fehlgreifen, die fragliche Erklärung wohl mit Nothwendigkeit scheitern müssen.

Was ferner das dritte Beweisglied betrifft, so erklärt dies Meyer (wir führen auch hier seine eigenen Worte an) in nachstehender Weise: „*Ist nun — diese beiden allgemeinen Sätze auf das Gesetz und die Verheiszung angewendet — ist nun hieraus zu folgern, dasz das Gesetz, welches durch einen Mittler gegeben wurde und wobei also mehr als Einer, wobei zwei Theile waren, zwischen denen ein Mittler verhandelte, gegen die Verheiszungen sei, als bei welchen, da Gott, der sie gab, nur Einer ist, keine Mehrheit, sondern nur ein Einziger thätig war? Das sei ferne!*“

Gegen diese Erklärung nun ist wohl zunächst das einzuwenden, dasz in ihr dem Begriffe „ein Einziger sein" der Begriff „als ein Einziger thätig sein" substituirt erscheint. Auszerdem aber dürfte aus ihr nicht recht ersichtlich sein, wie die Thatsache, dasz das Gesetz durch einen Mittler, die Verheiszung dagegen von Gott einseitig d. i. ohne Mittler gegeben wurde, auch nur scheinbar zu einem Schlusse berechtige, wie ihn Meyer in der V. 21 aufgeworfenen Frage ausgesprochen findet, wir meinen zu dem Schlusse: „Ist also das Gesetz gegen*) die Verheiszungen Gottes?" Der Mittler nämlich, an welchen man hier zu denken hat, ist selbstverständlich kein Anderer als Moses, der Knecht Gottes. Dasz nun dieser, indem er das Gesetz als ein Gesetz Gottes gab, eben nur dasjenige, was Gott ihm auftrug, geoffenbart habe, dasz er also weit entfernt gewesen sei, irgendwie Eigenes, der Absicht Gottes möglicher Weise Entgegenstehendes einzumischen, dies verstand sich wohl so durchaus von selbst, dasz weder dem Apostel noch seinen Lesern der Gedanke kommen konnte, das Gegentheil als in irgend einer Weise möglich zu unterstellen. Musz aber dies zugestanden werden, so möchte bezüglich der in Rede stehenden Folgerung: „Ist also das Gesetz gegen die Verheiszungen Gottes?" wohl nicht zu bestreiten sein, dasz die Frage de Wette's: „nach welcher Logik dieser Schlusz hätte gemacht werden können," der Erklärung Meyer's gegenüber sich als eine völlig berechtigte darstelle.

---

*) Dasz Meyer (s. Comm. S. 130) hier auf κατά den rhetorischen Accent legt, möge hier ausdrücklich bemerkt werden.

Es dürfte also nach dem Gesagten auch in Bezug auf das dritte Beweisglied feststehn, dasz dasselbe, nach seinem logischen Zusammenhang aufgefaszt, mit dem ersten und zweiten keineswegs in der erforderlichen Weise zusammenstimme.

Betrachten wir nun noch das vierte und letzte Glied der Beweisführung!

Durch *μὴ γένοιτο* verneint hier der Apostel die vorausgegangene Frage. Diese Verneinung würde also, wenn wir die Frage in dem oben angegebenen Sinne fassen, gleichbedeutend mit dem Satze sein: „Das Gesetz ist n i c h t gegen die Verheiszungen Gottes.“ Durch *γάρ* angeknüpft folgt sodann die Begründung dieses *μὴ γένοιτο*, mithin der Beweis des Satzes, „dasz das Gesetz mit Nichten den Verheiszungen Gottes entgegen sei.“ Wie wird nun dieser Beweis geführt? Es geschieht in einer hypothetischen Periode, und zwar zeigt die Form derselben (in der Protasis steht *εἰ* mit dem Indicativ des Aorist, in der Apodosis das Imperfect mit *ἂν*), dasz der Beweis ein indirecter ist. Die Annahme nun, aus welcher hier eine Folgerung als eine ungereimte abgeleitet wird, ist in der Protasis: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* aufgestellt. Diese Annahme musz also, wie dies das Wesen des indirecten Beweises mit sich bringt, das Gegentheil des zu beweisenden Satzes sein. Der zu beweisende Satz aber lautete: „Das Gesetz ist n i c h t gegen die Verheiszungen Gottes.“ Sein Gegentheil also, in der Form der Annahme ausgedrückt, würde lauten müssen: „angenommen, das Gesetz wäre g l e i c h w o h l gegen Gottes Verheiszungen.“ Statt dessen folgt aber hier der Satz: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος*

ζωοποιῆσαι, was nach allgemein gebilligter Erklärung heiszen soll: „angenommen, es wäre das Gesetz und nicht die Verheiszung als dasjenige gegeben worden, was Leben zu bringen vermag.“ Soll nun anders der geführte Beweis logisch richtig sein, so müszte dies zweite „angenommen“ mit jenem ersten d. i. mit dem Satze: „angenommen, das Gesetz wäre gleichwohl gegen Gottes Verheiszungen“ dem substanziellen Sinne nach einen identischen Inhalt haben. Eine Verschiedenheit wäre hierbei nur insoweit zulässig, als dieselbe lediglich auf die Form des Ausdrucks, nicht zugleich auf den Stoff des Gedankens Bezug hätte. Es würde also nur noch die Frage zu erörtern bleiben, ob jene Identität des Sinnes, wie sie logisch erfordert wird, in Wahrheit hier Statt finde. Unseres Erachtens findet sie nicht Statt *).

---

*) Meyer (s. Comm. z. V. 21) erklärt hier so: „Wäre nämlich das Gesetz den Verheiszungen zuwider, so müszte das Gesetz im Stande sein, das Leben zu vermitteln; wenn aber dies, so käme wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit, was aber nach der Schrift nicht der Fall sein kann (V. 22).“ Ueber die an sich schwerlich einleuchtende Consequenz der beiden ersten Sätze: „Wäre nämlich — zu vermitteln“ bemerkt Meyer, um dieselbe ins Licht zu stellen, in einer Anmerkung: „Diese Consequenz beruht auf dem Dilemma: Entweder durch die Verheiszungen oder durch das Gesetz kann das Leben vermittelt werden; steht also das Gesetz den Verheiszungen entgegen, so dasz diese nicht mehr gelten sollen, so musz das Gesetz das Leben vermitteln können.“ Allein selbst abgesehen davon, dasz der Satz: „Wäre nämlich das Gesetz den Verheiszungen zuwider“ nicht im Texte steht (und für den indirecten Beweis war er doch von besonderer Wichtigkeit und durfte daher wohl am wenigsten wegbleiben), will es uns doch scheinen,

Denn in der Annahme, das Gesetz und nicht die Verheiszung sei als dasjenige gegeben worden, was da könne lebendig machen, würde nur das liegen, dasz das Gesetz in Bezug auf das Lebendigmachen an die Stelle der Verheiszung getreten, keineswegs aber dies, dasz es den Gottesverheiszungen in der genannten Beziehung zuwider wäre. Offenbar nämlich kann Etwas an die Stelle einer Sache getreten sein, ohne dasz es deshalb auch das Gegentheil dieser Sache zu sein braucht. Es zeigt sich also, dasz das *ἐδόθη ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* mit dem *μὴ γένοιτο*, insofern beide Ausdrücke hier nach ihrem Inhalte mit einander verglichen werden, nichts weniger als identisch ist. Eben damit aber ist unseres Erachtens nachgewiesen, dasz die Protasis des Satzes: *εἰ γὰρ ἐδόθη — δικαιοσύνη*, sofern sie als angenommenes Gegentheil von *μὴ γένοιτο* gelten soll, ihrem logischen Inhalt nach mit dem zu begründenden Satze keineswegs in dem nöthigen Einklang steht.

So wesentlich nun das Bedenken ist, welches schon hieraus sich gegen die Richtigkeit der fraglichen Erklärung ergeben dürfte, so ist es dennoch nicht das einzige, ja nicht einmal das bedeutendste, welches wir hier geltend zu machen haben. Weit erheblicher noch erscheint uns ein anderes; wir meinen den Satz: „das Gesetz ist mit Nichten gegen die Gottesverheiszungen", insofern wir

---

als würde der Apostel allzu viel von seinen Lesern verlangt haben, wenn er ihnen nicht blosz die Ergänzung des Satzes: „Wäre nämlich das Gesetz den Verheiszungen zuwider," sondern auszerdem noch die Ergänzung jenes Dilemma zugemuthet hätte.

den Inhalt desselben nunmehr auch nach seinem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden betrachten.

An und für sich freilich scheint dieser Satz nichts Verfängliches zu enthalten. Wollen wir aber in der Erklärung nicht auf Abwege gerathen, so müssen wir unstreitig den Zusammenhang nach seiner Ganzheit ins Auge fassen. Dazu gehört natürlich in dem vorliegenden Falle, dasz wir namentlich auch die dem *μὴ γένοιτο* vorausgegangenen Sätze genauer berücksichtigen. Was nun diese betrifft, so haben wir namentlich auf V. 17 und 18 hinzuweisen. Die betreffenden Worte lassen wir hier zunächst im griechischen Texte folgen: *διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ, εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. Εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός.* Dies heiszt aber in wortgetreuer Uebersetzung: „Einen Bund, vorher gültig gemacht von Gott, macht das vierhundert und dreiszig Jahre nachher gekommene Gesetz nicht ungültig, um die Verheiszung aufzuheben. Kommt nämlich das Erbtheil aus dem Gesetze, so kommt es nicht mehr aus der Verheiszung; dem Abraham aber ist Gott durch Verheiszung gnädig gewesen *)." Wie verhält sich nun hierzu der Satz: „das Gesetz ist mit Nichten gegen die Gottesverheiszungen?" Wir behaupten: so, dasz sein Inhalt, verglichen mit dem

*) Zu *κεχάρισται* ein *αὐτήν* zu ergänzen, so dasz das Object der Handlung die *κληρονομία* wäre (s. Meyer z. V. 18), scheint uns nicht gerechtfertigt, da die absolute Fassung des Begriffes vollkommen ausreicht.

Inhalt jener anderen Sätze, nichts weniger als passend ist! Denn wie würde der fragliche Satz zu erklären sein? Doch wohl so: „das Gesetz steht nicht im Widerspruch mit den Gottesverheiszungen, mit anderen Worten, es enthält nicht Bestimmungen, die als das Gegentheil jener Verheiszungen zu betrachten wären.“ Vergleichen wir nun diesen Sinn mit den aus V. 17 und 18 angeführten Worten, so gerathen wir der Auslegung Meyer's gegenüber in nicht geringe Verlegenheit. V. 17 und 18 nämlich war doch der Satz aufgestellt und bewiesen worden, es könne das vierhundert und dreiszig Jahre nach der Verheiszung gegebene Gesetz nicht dazu gedient haben, die Verheiszung „aufzuheben“. Welch ein Unterschied aber besteht wohl zwischen diesem Satze und jenem anderen: „das Gesetz ist nicht gegen die Gottesverheiszungen“, vorausgesetzt, dasz dieser Unterschied ein wesentlicher sein soll? In der That vermögen wir einen solchen nicht aufzufinden; vielmehr glauben wir, dasz der letztere Satz deutlich in dem ersteren begriffen ist. Enthielte nämlich das Gesetz Bestimmungen, die als das Gegentheil der Gottesverheiszungen zu betrachten wären, so könnte dasselbe offenbar nur dazu gedient haben, jene Verheiszungen „aufzuheben“. Denn in diesem Falle hätten ja, da das Gesetz eben vierhundert und dreiszig Jahre später als die Verheiszung gegeben wurde, nur noch diejenigen Bestimmungen gelten können, die Gott im Gesetze, nicht mehr diejenigen, die er in der Verheiszung getroffen hätte! Es ergibt sich also, dasz der Satz: „das Gesetz ist nicht gegen die Gottesverheiszungen“ hier durchaus nicht als ein neuer Gedanke erscheinen würde. Und doch könnte

nach dem ganzen Zusammenhang der Beweisführung hier nur ein vollkommen neuer, nicht ein im Vorhergehenden bereits enthaltener Gedanke Raum finden! Auf das Deutlichste nämlich dürfte dies schon daraus hervorgehen, dasz das *τί οὖν ὁ νόμος;* (V. 19) und weiter fortführend das *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ ϑεὸς εἷς ἐστιν* unzweifelhaft darauf abzweckt, wesentlich neue Momente in die Gedankenentwicklung einzuführen.

Nach diesen Erörterungen wüszten wir nun freilich nicht, wie der Satz: das Gesetz ist nicht gegen die Gottesverheiszungen“ anders als unter dem Gesichtspunkt einer Tautologie erscheinen könnte. Haben wir aber auch das Recht, eine solche hier anzunehmen? Wir bestreiten dies. Wissen wir doch, dasz Tautologieen sonst nicht in der Weise des Apostels liegen! Hier vollends würde eine solche um so weniger zu begreifen sein, wenn man im Hinblick auf V. 20 bedenkt, durch welche Vermittlungen Paulus hindurchgehn muszte, um zu einem solchen rein tautologischen Satze zu gelangen.

Wie sehr nun eine solche Tautologie schon an sich betrachtet hier befremden müszte, ist durch das Bemerkte wohl hinlänglich dargethan. Wir fügen noch Etwas hinzu, wodurch dies Befremden gerade in dem vorliegenden Falle sich noch wesentlich steigern müszte. Man betrachte vor Allem nur den Inhalt der in V. 17 und 18 vorausgegangenen Sätze! Wie klar und erschöpfend ist hier der Gedanke: „das Gesetz dient nicht dazu, die Gottesverheiszung aufzuheben“ hingestellt und begründet worden! Und das, was bereits so deutlich und so vollständig gesagt war, das hätte Paulus hier noch einmal und noch

dazu viel weniger deutlich sagen sollen? Wir können dies nicht für möglich halten! Eine Tautologie vielmehr, bei welcher ein schon bewiesener Satz, noch dazu nach ganz kurzem Zwischenraume und innerhalb einer in sich zusammenhängenden Gedankenreihe, als ein noch zu beweisender vorausgesetzt und noch einmal bewiesen worden wäre, eine solche Tautologie würde uns nicht blosz als eine Tautologie, — sie würde uns zugleich als ein logischer Fehler, und zwar als ein logischer Fehler der auffälligsten Art erscheinen!

Wir sind hiermit am Ziele der Auseinandersetzung angekommen, welche wir in Bezug auf Meyer's Erklärung vorauszuschicken hatten. Also auch das vierte Glied der Beweisführung — dies ist das Ergebnisz der zuletzt angestellten Untersuchung — auch dies vierte Glied paszt, weder was das *εἰ γὰρ ἐδόθη κτλ.* in seiner Beziehung zu *μὴ γένοιτο*, noch auch was dies *μὴ γένοιτο* in seiner Beziehung zu V. 17 und 18 betrifft, in irgend einer Weise zum Zusammenhang der Beweisführung!

Was nun freilich dies letzte Beweisglied anlangt, so ist es nicht Meyer's Erklärung allein, die wir mit unseren Erörterungen bestritten haben. Es gilt vielmehr das Gesagte zugleich für die Erklärungen sämmtlicher Ausleger: denn bis zu einem gewissen Punkte sind unseres Wissens alle Ausleger einig, — wir meinen bis dahin, dasz das *μὴ γένοιτο* den Sinn habe: „das Gesetz ist mit Nichten gegen die Gottesverheiszungen", und dasz mithin der Satz: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* den Sinn des *μὴ γένοιτο*, selbstverständlich in der Form entgegengesetzter Annahme, ausdrücke. Gerade dies auffallende Einverständnisz aber war der

Grund, weshalb wir die Stelle Gal. III, 20, insofern ja deren Erklärung durch das richtige Verständnisz von V. 21 wesentlich bedingt erscheint, ein noch ungelöstes exegetisches Problem nannten.

In Bezug auf einen von mir selbst gemachten Erklärungsversuch (exegetischer Versuch über Gal. III, 16. 20, Programm des Gymnasiums zu Cassel vom Jahr 1849) bedarf es hiernach wohl nicht erst der ausdrücklichen Bemerkung, dasz ich denselben schon deshalb, weil auch ihm die allgemein hergebrachte Auffassung von V. 21 zu Grunde liegt, als einen gescheiterten erkennen musz. Das Wesentliche dieser meiner Erklärung, die von Meyer auf S. 141 seines Commentars (3. Aufl.) angeführt und beurtheilt wird, bestand darin, dasz ich θεός in emphatischem Sinne und im Gegensatze zu einem fehlbaren Menschen nahm, dem εἷς aber die Bedeutung beilegte: „Einer von jenen Beiden, zwischen denen bei Offenbarung des Gesetzes ein Mittler eintrat.“ Es erschien mir hiernach die ganze Schluszfolge, wie sie in V. 20 und 21 (ausschlieszlich des εἰ γὰρ ἐδόθη κτλ.) enthalten ist, als ein hypothetisches Enthymem mit fehlendem Obersatze. Als vollständiger Syllogismus aufgestellt würde diese Schluszfolge, so meinte ich, folgender Maszen gelautet haben: „Wenn Gott und nicht ein fehlbarer Mensch Urheber des Gesetzes ist, so steht das Gesetz nicht im Widerspruch mit den Verheiszungen Gottes; nun aber ist Gott Urheber desselben; folglich widerspricht es auch nicht jenen Verheiszungen.“

Gegen diese Auslegung sind von Meyer drei Gründe geltend gemacht worden: 1) ἑνός und εἷς seien hier in verschiedenem Sinne genommen (ἑνός numerisch, εἷς

= alter); 2) die Pointe „nicht ein fehlbarer Mensch“ werde hier blosz hinzugedacht, während sie ausgedrückt sein müszte; 3) V. 20 müsse jeden Falls die scheinbare Folge: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* in sich tragen.

Den ersten dieser Gründe kann ich als zutreffend nicht anerkennen (weiter unten wird sich Gelegenheit darbieten, dies näher zu begründen); der zweite und der dritte dagegen heben wesentliche Mängel der fraglichen Auslegung treffend und klar hervor, und glaube ich, dasz diese Gründe für sich allein schon als genügende Widerlegung gelten müszten.

Hierbei könnte es nun freilich auffallen, dasz ich auf eine von mir selbst als irrig erkannte Erklärung nochmals zurückkomme. Es wird dies jedoch seine Rechtfertigung darin finden, dasz ich inzwischen bezüglich der Stelle Gal. III, 20 und 21 zu einer Auffassung gelangt bin, welche, was wenigstens V. 20 betrifft, in sehr wesentlichen Punkten mit meiner früheren Ansicht zusammentrifft. Worin nun diese meine anderweite Auffassung bestehe, erlaube ich mir in Folgendem näher darzulegen, indem ich damit zur Auslegung der vielbesprochenen Stelle einen neuen, vielleicht nicht unnützen Beitrag zu liefern hoffe.

Wir beginnen hierbei mit V. 21. Es enthält dieser Vers drei Sätze: 1) eine aus V. 20 gefolgerte Frage (*ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ*); 2) die perhorrescirende Antwort auf diese Frage (*μὴ γένοιτο*); 3) die Begründung dieser Antwort (*εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη*).

In Bezug auf den zweiten und dritten dieser Sätze nun haben wir oben bereits nachgewiesen, dasz die herge-

brachte Erklärung in die gröszten logischen Schwierigkeiten verwickele. Das μὴ γένοιτο insbesondere würde nach Maszgabe dessen, was unter Bezugnahme auf V. 17 und 18 bereits oben bemerkt wurde, geradezu den Charakter eines logischen Fehlers an sich tragen. Es dürfte daher lediglich in dem Ergebnisz unserer bisherigen Untersuchung begründet liegen, wenn wir unsere Frage nunmehr so stellen: Ist in jenem μὴ γένοιτο und dem es begründenden Satze: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη* wirklich eine Tautologie und ein logischer Fehler einzuräumen? Wir antworten: Das sei ferne! Was wir als eine Tautologie und mit ihr zugleich als einen logischen Fehler bezeichneten, das liegt unserer Ueberzeugung zufolge nicht in den Worten des Apostels, sondern lediglich in den Erklärungen seiner Ausleger!

Gehen wir nun hiernach von der Annahme aus, dasz so störenden Dissonanzen, wie eine Tautologie und ein logischer Fehler doch unzweifelhaft sein würden, nur Miszverständnisz des Textes zu Grunde liege, so haben wir vor Allem die eigentliche Quelle dieses Miszverständnisses aufzusuchen. Diese aber finden wir in der folgernden Frage: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* Auf die richtige Erklärung dieser Worte müssen wir daher ein ganz besonderes Gewicht legen. Zeigt doch schon ihre Stellung in der Beweisführung, wonach sie einerseits mit dem Vorhergehenden, andrerseits mit dem Nachfolgenden auf das Engste zusammenhängen, welch bedeutsames Moment sie in der logischen Gliederung der zu entwickelnden Gedanken sind! Was insbesondere ihren Zusammenhang mit dem Nachfolgenden betrifft, so haben wir diesen bei Besprechung des Satzes:

εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη bereits hinlänglich nachgewiesen. Dasz sie aber auch mit dem Vorhergehenden, und zwar nicht minder genau, zusammenhängen, ist wohl selbstredend klar. Enthält doch das unmittelbar Vorhergehende: ὁ δὲ μεσίτης κτλ. eben nur diejenigen Sätze, aus welchen die Frage selbst als Folgerung hergeleitet wird! Die Auslegung jener Sätze aber hängt doch wohl wesentlich damit zusammen, wie diese Folgerung aufzufassen und zu erklären ist. So werden wir also gleichsam von selbst dazu hingedrängt, dem eigentlichen Sinn unserer Frage genauer nachzuforschen. Sehen wir also diese letztere darauf an, ob sie auch wirklich den Sinn habe, den die Erklärer ihr beilegen!

Dasjenige Wort, auf welches hier Alles ankommt, ist κατά. Es steht hier mit dem Genitiv. In Verbindung mit diesem Casus aber hat es bekanntlich verschiedene Bedeutungen. Eine derselben, und zwar eine besonders geläufige (für das N. T. vrgl. Winer Gramm. S. 457), ist allerdings diejenige, in welcher es hier von allen Auslegern genommen wird, d. i. die Bedeutung „gegen“. Bei Zugrundelegung derselben würde daher zu übersetzen sein: „So ist das Gesetz wohl gegen die Gottesverheiszungen?“ Ob nun die angenommene Bedeutung hier passe oder nicht passe, ist selbsverständlich aus dem Zusammenhang zu beurtheilen. Bei Befragung desselben müssen wir natürlich von den zunächst vorhergehenden Sätzen: ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν, weil der Sinn derselben für uns noch problematisch ist, vorerst ganz absehen. Nur so viel jedoch sei gleich hier schon bemerkt, dasz die in Rede stehende Frage, wie dies auch Meyer mit Recht hervorhebt,

sich deutlich als eine solche kundgibt, die auf Grund der vorhergehenden beiden Sätze nur scheinbar zu bejahen, in Wahrheit dagegen (wie denn auch durch *μὴ γένοιτο* geschieht) auf das Bestimmteste zu verneinen ist. Indem wir also V. 20 vorerst nicht weiter berücksichtigen, haben wir hier nur zu prüfen, ob die durch *μὴ γένοιτο* verneinte Frage, insofern wir dem *κατά* derselben die Bedeutung „gegen" beilegen, mit dem übrigen Zusammenhang im Einklang stehe. Nach Maszgabe dessen nun, was wir oben bereits gegen Meyer bemerkten, müssen wir dies entschieden verneinen. Und zwar beziehen wir uns hierbei auf denjenigen Satz, welchen wir als die abweisende Antwort auf die vorliegende Frage bezeichnet hatten, d. i. auf das *μὴ γένοιτο*. Dieser Satz nämlich bekommt den Sinn: „das Gesetz ist nicht gegen die Gottesverheiszungen", doch wohl lediglich dadurch, dasz das *κατά* unserer Frage in der Bedeutung „gegen" genommen wird. Welch bedenkliche Consequenzen aber sich nothwendig ergeben würden, wenn das *μὴ γένοιτο* wirklich den Sinn hätte, den man ihm beilegt, ist oben bereits nachgewiesen worden. Wollen wir uns also in Betreff des *μὴ γένοιτο* nicht zu der Annahme entschlieszen, dasz in demselben eine Tautologie und mit ihr zugleich ein logischer Fehler vorliege, so müssen wir in Betreff des *κατά* den Beweis für erbracht halten, dasz demselben die Bedeutung „gegen" hier nicht zukomme.

Es kann sich demnach nur noch um die Frage handeln, ob nicht eine andere Bedeutung, vorausgesetzt, dasz sie durch den Sprachgebrauch gleichfalls hinreichend gesichert ist, besser passe.

Eine solche Bedeutung ist aber, so glauben wir, die Bedeutung „über — hin“, „durch — hin“. Nach der Bemerkung Winer's (s. Gramm. S. 457) steht *κατά*, in diesem Sinne gebraucht, „von der Fläche, über welche hin sich Etwas erstreckt, wesentlich verschieden von dem localen *ἐν*.“

Was nun zunächst den classischen Gebrauch in Betreff dieser Bedeutung angeht, so hat Winer a. a. O. verschiedene Belege dafür beigebracht. Es sind namentlich die Stellen: Arrian. Alex. I, 15, 12; III, 29, 5; V. 7, 1; Indic. 13, 6. Besonders deutlich ist von den angeführten Stellen Alex. V. 7, 1, wo es von einer Brücke heiszt: *κατὰ τοῦ ποταμοῦ διηνεκὴς ἐποιήθη*. Die Zahl dieser Belege liesze sich wohl noch durch manche vermehren, in welchen man dem *κατά* nach herkömmlicher Erklärung eine andere Bedeutung beilegt. Wir beschränken uns jedoch darauf, nur noch das der Sprache so geläufige *καθ᾽ ὅλου* (nach anderer Schreibart *καθόλου* = „über das Ganze hin sich erstreckend“ d. i. „überhaupt“) als classischen Beleg anzuführen.

Weit wichtiger für uns ist nun die Frage, ob die angenommene Bedeutung auch aus dem Sprachgebrauch des neuen Testaments zu erweisen stehe. Dasz aber diese Frage zu bejahen sei, unterliegt keinem Zweifel. Als sichere Belege dafür betrachten wir die Stellen: Luc. IV, 14; Act. IX, 31, 42; 1 Kor. XI, 4. Winer a. a. O. rechnet nur die drei ersten zu der Bedeutung „über — hin“; dasz aber auch die letzte hierher gehört, mithin das *κατά* derselben nicht, wie Winer meint, die Bedeutung „herab“ hat, gedenken wir weiter unten nachzuweisen.

Betrachten wir zunächst die drei ersten Stellen! Das *κατά* in denselben übersetzt man gewöhnlich durch ein bloszes „in". Wir wollen diese Uebersetzung hier nicht anfechten; nur müssen wir uns gegen die Unterstellung verwahren, als gingen wir hierbei von der Ansicht aus, dasz *κατά* hier gleichbedeutend mit *ἐν* sei. Zwischen beiden Präpositionen besteht vielmehr wie überhaupt, so auch an den betreffenden Stellen ein höchst bedeutsamer Unterschied, ein Unterschied freilich, den die deutsche Sprache (hierin weniger fein als die griechische) durch eine blosze Wortform nicht auszudrücken vermag. *Ἐν* würde in den fraglichen drei Stellen den Ort der Handlung mit Rücksicht auf das blosze Wo bezeichnen; *κατά* bezeichnet ihn mit Rücksicht darauf, dasz die Handlung sich „über" oder „durch" den genannten Ort „hin" erstreckt. So heiszt also Luc. IV, 14: *φήμη ἐξῆλθεν καθ' ὅλης τῆς περιχώρου* „ein Ruf ging aus in der ganzen Umgegend, dergestalt nämlich, dasz er über dieselbe hin sich erstreckte d. i. über ihren ganzen Bereich sich verbreitete;" so ferner Act. IX, 31: *αἱ μὲν ἐκκλησίαι καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας κτλ. εἶχον εἰρήνην* „die Gemeinden hatten in ganz Judäa u. s. w. Frieden, dergestalt nämlich, dasz dieser Friede über ganz Judäa u. s. w. hin herrschte;" so endlich Act. IX, 42: *γνωστὸν δὲ ἐγένετο καθ' ὅλης τῆς Ἰόππης* „ruchbar aber ward es in ganz Joppe, dergestalt nämlich, dasz das Gerücht sich über ganz Joppe verbreitete d. i. ganz Joppe erfüllte."

Auf die vierte der angeführten Stellen (1 Kor. XI, 4) legen wir ein besonderes Gewicht, weil sie ein Beweis für die fragliche Bedeutung aus den Schriften des Paulus selbst ist. Die einschlägigen Worte lauten hier: *κατὰ*

κεφαλῆς ἔχων, bei welchem *ἔχων* (s. Meyer z. d. St.) ein *τὶ* zu ergänzen ist. Wir übersetzen dieselben: „mit Etwas auf dem Haupte.“ Auch hier ist jedoch unsere Meinung nicht, dasz *κατά* (nach Maszgabe des parallelen *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* V. 20) = *ἐπί* mit dem Genitiv sei; vielmehr glauben wir, dasz die Bedeutung „über — hin“ auch hier streng festzuhalten sei. Die Kopfbedeckung nämlich wird in dieser Stelle (dies ergiebt sich deutlich aus dem Zusammenhange) als eine solche gedacht, die sich über das Haupt hin erstreckt, nicht, wie man nach hergebrachter Erklärung (s. Meyer's Comm. z. d. St.) übereinstimmend meint, als eine solche, die vom Haupte herabhängt. Letzteres halten wir schon deshalb für unzulässig, weil eine Kopfbedeckung, insoweit sie vom Kopfe herabhinge, eben nicht zur Bedeckung des Kopfes dienen würde, hier aber contextgemäsz lediglich diese Bedeckung, nicht zugleich ein Herabhängen dessen, was zur Bedeckung dient, wesentlich und ausschlieszlich in Betracht kommt.

Für das *κατά* in der Bedeutung „über — hin“ verweisen wir auszerdem noch auf eine fünfte Stelle des N. T. Unter den oben angeführten Belegen haben wir dieselbe nur deshalb nicht mit aufgezählt, weil in ihr die fragliche Bedeutung vielleicht weniger sicher scheint. Es ist die Stelle Mrc. XIV, 3: *συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς*. Den Text geben wir hier nach der Lesart Tischendorf's (7. Ausg.), wie solche namentlich auch durch den sinaitischen Codex bestätigt wird. Die gewöhnliche Lesart ist: *κατέχεεν αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς*. Für die Erklärung macht es natürlich keinen Unterschied, ob das *κατά* vor *τῆς κεφαλῆς*

beibehalten oder verworfen wird. Denn auch ohne dies *κατά* hängt der Genitiv *τῆς κεφαλῆς* von *κατέχεεν*, mithin gleichfalls von einem *κατά* ab, von dem *κατά* nämlich, mit welchem *ἔχεεν* hier zu einem Compositum verbunden ist (s. Krüger Gr. Spr. §. 47, 23). Winer a. a. O. liest *κατὰ τῆς κεφαλῆς*. Dem *κατά* aber gibt er die Bedeutung „herab" und erklärt: „indem sie die Nardenflasche über dem Haupte hielt." Dieser Erklärung gegenüber machen wir jedoch geltend, dasz es uns weit einfacher und natürlicher erscheint, die Sache so aufzufassen: „sie gosz ihm das Nardenöl auf (über) das Haupt, dergestalt nämlich, dasz die Handlung des Gieszens sich über das ganze Haupt hin erstrecken, nicht auf einen bloszen Theil desselben beschränken sollte" *). In der Stelle Plat. resp. III. p. 398 A. erklären wir die Worte: *μύρον κατὰ τῆς κεφαλῆς καταχέαντες* hiermit übereinstimmend.

In Betreff des *κατά* haben wir nunmehr wohl hinlänglich nachgewiesen, dasz die Bedeutung „über — hin", insofern wir dieselbe auch für Gal. III, 21 in Anspruch nehmen, durch den Sprachgebrauch des neuen Testamentes vollkommen gesichert sei. Eines freilich liesze sich hiergegen vielleicht noch einwenden. Man könnte näm-

---

*) Das Ausgieszen des Salböls also wird hiermit als ein besonders reichliches dargestellt, was hinwiederum mit dem anschaulichen *συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον* (s. Meyer's Erklärung zu Mrc. XIV, 3) pragmatisch zusammenhängt und insofern sehr gut zu diesem Participialsatz stimmt, als letzterer deutlich darauf hinweist, dasz der ganze Inhalt des Gefäszes für das Haupt Jesu bestimmt war.

lich sagen: in den hier angeführten neutestamentlichen Stellen ist die Bedeutung „über — hin" eine rein locale, mithin eine sinnliche, und eine solche eben läszt sich an unserer Stelle, da diese vom Gesetze in seinem Verhältnisz zu den Verheiszungen handelt, doch keinen Falls annehmen. Aber Nichts war wohl natürlicher, als dasz die sinnliche Bedeutung auch auf Nichtsinnliches übertragen wurde. Kann doch auch Geistiges gleichsam als ein Gebiet angeschaut werden, über dessen Umfang oder Bereich sich Etwas erstreckt! Die Bedeutung „über — hin" betrachten wir hiernach an unserer Stelle als eine übertragene. Wir fügen hinzu, dasz gerade in dieser Fassung der Ausdruck eine besondere Anschaulichkeit gewinnt. Zu ergänzen ist selbstverständlich ein bloszes ἐστίν. Wörtlich übersetzt würde demnach unsere Stelle lauten: „So erstreckt sich also das Gesetz über Gottes Verheiszungen?"

Was nun den Sinn dieser Frage anlangt, so müssen wir der Entwicklung desselben einige specielle Punkte vorausschicken. Es sind dies namentlich folgende: 1) Für den Zusammenhang, in welchem der Begriff νόμος an unserer Stelle vorkommt, vergesse man nicht, dasz hier von dem Gesetze lediglich insofern, als dasselbe zur Verheiszung „hinzugefügt wurde" (vgl. das προσετέθη V. 19), die Rede ist. 2) Betonter Begriff, als solcher an seinem contextmäszigen Gegensatze zu dem in Rede stehenden νόμος kenntlich, ist ἐπαγγελιῶν, nicht, wie Meyer meint, κατά. 3) Das κατά der Frage beruht, wie bereits angedeutet wurde, auf sinnlicher Anschauung. Die Verheiszungen nämlich werden hier mit ihrem Inhalt — und dieser ist δικαιοσύνη und ζωή — gleichsam als

ein Bereich vorgestellt, über welchen das Gesetz, nachdem es zur Verheiszung „hinzugefügt wurde", dergestalt sich verbreitet, dasz es denselben mit seinem Inhalt — d. i. mit seinen Geboten und mit der Verheiszung: „Wer sie thuet, wird durch sie leben" (s. V. 12) dem ganzen Umfang nach begreift. 4) Mit Rücksicht auf das unter 3 Bemerkte läszt sich unsere Stelle auch so übersetzen: „So ‚begreift' also das Gesetz die Verheiszungen Gottes?" Und zwar ist dies eine Uebersetzung, welche den Sinn wohl am deutlichsten wiedergeben, daher auch mehr vielleicht als die wörtliche sich empfehlen dürfte.

Fassen wir also das Bemerkte zusammen, so ergibt sich uns, indem wir den sinnlich concreten Ausdruck mit dem uns geläufigeren abstracten vertauschen, der Sinn unserer Frage ohne Schwierigkeit. Es ist dieser: „So begreift also das Gesetz, nachdem es von Gott zur Verheiszung hinzugefügt wurde, die Verheiszungen Gottes dergestalt in sich, dasz sein Inhalt zugleich auch ihr Inhalt, eben damit aber seine Erfüllung zugleich auch ihre Erfüllung ist?"

Schwerlich wird hier Jemand behaupten wollen, dasz dieser Sinn unserer Frage, wie wir ihn eben festzustellen suchten, in den Gang der Beweisführung störend eintrete. „Das Gesetz ist mit Nichten dazu gegeben worden, die Verheiszung aufzuheben", das war der Satz, welchen Paulus V. 17 und 18 aufgestellt und bewiesen hatte. „Aber ist es nicht vielleicht dazu gegeben worden, die Gottesverheiszungen zu erfüllen?" dies war wohl die weitere Frage, die jenem ersten Satze gegenüber in ganz natürlicher Gedankenfolge sich aufdrängte. Und sie eben

ist es, die wir in der Folgerung: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* wenn anders unsere Auslegung des *κατά* richtig ist, klar ausgesprochen finden.

Hier entsteht nun die Frage, ob der so gewonnene Sinn mit allen Gliedern der Beweisführung, wie wir dieselben oben einzeln unterschieden hatten, in einem deutlichen, gleichsam von selbst sich ergebenden Einklang stehe. Dasz diese Frage zu bejahen sei, ist unseres Dafürhaltens nicht zu bezweifeln. Um jedoch zu beweisen, was wir hiermit behauptet haben, müssen wir jedes der fraglichen Beweisglieder besonders ins Auge fassen. Betrachten wir daher zunächst den Zusammenhang vorwärts!

Die Folgerung: „So begreift also das Gesetz die Verheiszungen Gottes?" wird durch *μὴ γένοιτο* als eine irrige abgewiesen. Mittelst dieser Formel ist mithin deutlich der Satz ausgesprochen: „Das Gesetz begreift mit Nichten die Verheiszungen Gottes." Wie verhält sich nun hierzu der durch *γάρ* angeknüpfte indirecte Beweis? Die Protasis des Satzes — und auf diese zunächst kommt es hier an — erscheint genau als das G e g e n t h e i l jenes *μὴ γένοιτο* und zwar, wie dies das Wesen des indirecten Beweises mit sich bringt, als das Gegentheil in der Form gegentheiliger Annahme ausgedrückt; die Apodosis dagegen enthält in der Unstatthaftigkeit ihres Inhalts den Beweis, dasz auch jene gegentheilige Annahme sich als unstatthaft darstelle. Zur Begründung des Gesagten kommt es aber auf ein genaues Verständnisz des Satzes: *εἰ γὰρ ἐδόθη — δικαιοσύνη* an, und hierbei dürften die nachfolgenden Punkte nicht unerheblich sein: 1) Betonter Begriff der Protasis, kenntlich an seiner invertirten Stellung hinter *ἐδόθη*, ist das Subject *νόμος*

als contextmäsziger Gegensatz zu ἐπαγγελιῶν *) (wie vorher ἐπαγγελιῶν betonter Begriff als contextmäsziger Gegensatz zu ὁ νόμος war). 2) Bei dem Prädicate der Protasis: ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι haben wir auf einen eigenthümlichen Gebrauch des mit dem Artikel versehenen Particips, bestehend darin, dasz dieses als Prädicat seinem Subject im Genus assimilirt ist, besonders hinzuweisen **). 3) Betonter Begriff der Apodosis, als solcher gleichfalls an der Statt gehabten Inversion kenntlich, ist νόμου †). Zu übersetzen ist hiernach der ganze Satz: „Denn wäre das Gesetz als das gegeben, was da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit in Wahrheit aus dem Gesetz." Es ergibt sich uns somit derselbe Sinn, welchen wir bereits oben als Sinn der hergebrachten Erklärung bezeichneten.

---

*) Der Gegensatz von νόμος und πίστις tritt erst im weiteren Context hervor.

**) Belege zu diesem Gebrauch, insoweit solche der classischen Sprache angehören, s. bei Krüger Griech. Spr. §. 50, 4, A. 4. Nur einen derselben (Xen. Anab. III, 1, 42) setzen wir, um an ihm jenen Gebrauch zu verdeutlichen, hierher: οὔτε πλῆθός ἐστιν οὔτε ἰσχὺς ἡ ἐν τῷ πολέμῳ τὰς νίκας ποιοῦσα = „was im Krieg die Siege macht, ist weder u. s. w." Die betreffende Regel findet sich bei Krüger a. a. O. so angegeben: „Zu einem sachlichen Subjecte gehörig richtet sich der Artikel mit seinem Particip im Genus gewöhnlich nach jenem, während wir das Prädicat als allgemein dinglich durch das Neutrum ausdrücken."

†) Das betonte νόμου der Apodosis entspricht mit groszem Nachdruck dem betonten νόμος der Protasis.

Inwiefern nun der Inhalt der Apodosis hier wirklich eine Ungereimtheit sein würde, erhellt sehr klar aus dem Zusammenhange und wird überdies in V. 22 ausdrücklich nachgewiesen. Eine Ungereimtheit nämlich würde er deshalb sein, weil eine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze käme, für den Menschen im Zustande der Sünde etwas durchaus Unerreichbares, weil sie geradezu Etwas sein würde, was dem Gebiete des Unmöglichen anheimfiele. Ist aber, wie sich hieraus ergibt, die im *ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη* gezogene Folgerung ungereimt, so ist es nothwendig auch ihre Voraussetzung, d. h. es ist alsdann nothwendig auch die Annahme ungereimt, dasz „das Gesetz als dasjenige gegeben sei, was da könne lebendig machen."

Bewiesen also ist hiermit der Satz: *οὐκ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι.* Dasz aber dieser Satz identisch mit dem Satze sei, welcher in *μὴ γένοιτο* enthalten war, d. i. mit dem Satze: *ὁ νόμος οὐκ ἔστι κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ*, wenn wir anders den letzteren (nach der oben angenommenen Bedeutung des *κατά*) in dem Sinne fassen: „das Gesetz begreift mit Nichten die Verheiszungen Gottes", ist aus dem Bemerkten leicht nachzuweisen. Dasjenige nämlich, „was lebendig machen kann", d. h. was die Kraft besitzt, das ewige Leben zu vermitteln, ist doch wohl nichts Anderes, als eben dasjenige, „was Gottes Verheiszungen in sich begreift", d. h. was ihren sie ganz erfüllenden und bedingenden Inhalt bildet. Geht doch dieser Inhalt der Gottesverheiszungen wesentlich auf die *ζωή*, — jene *ζωή* nämlich, welche aus einer durch Glauben, nicht durch Gesetzeswerke bedingten *δικαιοσύνη* kommt! „Sich nicht erstrecken

über Gottes Verheiszungen“ oder (was dasselbe ist) „Gottes Verheiszungen nicht in sich begreifen“ heiszt hiernach: „nicht als dasjenige gegeben sein, was die Kraft des Lebendigmachens besitzt.“ Offenbar könnte also die Protasis unseres Satzes, ohne dasz der Sinn des Ganzen im Geringsten geändert würde, statt: *εἰ γὰρ ἐδόθη ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* auch so lauten: *εἰ γὰρ ἦν (ὁ) νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ.* Selbsverständlich wäre diese Form der Hypothesis die einfachste gewesen, in welcher die Annahme des Gegentheils von *μὴ γένοιτο* hätte ausgedrückt sein können. Dasz diese schlichtere Form hier mit einer anderen vertauscht ist, welche den Inhalt des betreffenden Gedankens in mehr entwickelter Weise ausspricht, dies dürfte, obwohl ein solcher Wechsel des Ausdrucks an sich betrachtet als etwas ganz Natürliches erscheint, an unserer Stelle vielleicht einen besonderen Grund haben. Irren wir nicht, so besteht dieser letztere darin, dasz Paulus seinen Lesern das *κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ* auf diese Weise e r k l ä r e n wollte. Jeden Falls aber müssen wir bezüglich des Unterschiedes, welcher zwischen dem Satze: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* einerseits und dem Satze: *εἰ γὰρ ἦν (ὁ) νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ* andrerseits Statt findet, hier eine für uns wichtige Thatsache feststellen: es ist die, dasz dieser Unterschied ein blosz formeller, keineswegs ein materieller ist. Was wir hieraus folgern, leuchtet ein: die materielle Identität jener Sätze beweist, dasz das *κατά* unserer Frage, wenn wir dasselbe im Sinne des „Sicherstreckens über Gottes Verheiszungen“ fassen, mit der Protasis des das *μὴ γένοιτο* begründenden Satzes (d. i. mit dem Satze: *εἰ γὰρ ἐδόθη*

νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι) im vollkommensten Einklang steht.

Für den nächsten Zweck der Beweisführung genügte nun der Satz, welcher sich blosz negativ hier ausgesprochen findet, der Satz nämlich, „dasz nicht das Gesetz als dasjenige gegeben sei, was da könne lebendig machen.“ Fragen wir jedoch, was Paulus hier positiv als Gegensatz des Gesetzes gedacht habe (und dasz ihm hierbei ein positiver Gegensatz vorschwebte, beweist eben die starke Betonung dieses Begriffes sowohl in der Protasis als in der Apodosis), so kann hierüber nach dem Zusammenhange unmöglich ein Zweifel sein. Gegensatz des Gesetzes war ihm hier, wie dies oben bereits bemerkt wurde, die Verheiszung, diese nämlich insofern, als sie durch Glauben bedingt erschien (s. V. 7 ff.), wir meinen, durch Glauben an denjenigen, welcher als das verheiszene σπέρμα (s. V. 16 und 19) gekommen ist, mithin durch Glauben an Jesum Christum (V. 22).

Der Sinn des ganzen Satzes gestaltet sich hiernach einfach und leicht in folgender Weise: „Denn wenn das Gesetz und nicht (durch Glauben bedingt) die Verheiszung als dasjenige gegeben wäre, was die Kraft hätte, ewiges Leben zu vermitteln (und dies müszte doch nothwendig angenommen werden, wofern man das μὴ γένοιτο in Abrede stellen wollte), so käme die Gerechtigkeit (und somit auch das ewige Leben) in Wahrheit *)

*) Treffend ergänzt Meyer, um das ὄντως zu erläutern, als negatives Gegentheil: „und nicht blosz nach jüdischer Einbildung“.

aus dem Gesetz, während es doch kein Zweifel sein kann, dasz sie (durch Glauben bedingt) lediglich aus der Verheiszung kommt*).

Dasz nun unsere Erklärung der Worte: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* mit dem Zusammenhange vorwärts d. i. mit dem Satze: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη* leicht und natürlich zusammenstimme, erscheint wohl nach dem Bemerkten nicht zweifelhaft.

Wie aber steht es mit dem Zusammenhange rückwärts? Diese Frage dürfte nunmehr als gleich wesentlich in Betracht kommen. Auf ihre sachgemäsze Erörterung aber haben wir hier um so genauer einzugehen, weil wir damit der Erklärung der Worte: *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν,* mithin dem eigentlichen Kern unserer Untersuchung, unmittelbar nahe treten.

Um nun den fraglichen Zusammenhang möglichst klar und vollständig festzustellen, müssen wir von V. 15 des dritten Capitels an ausholen.

In dem Abschnitt, welcher mit V. 15 beginnt, redet Paulus von dem Verhältnisz, in welchem das Gesetz zu der dem Abraham gegebenen Verheiszung stehe. Anlasz hierzu gab ihm dasjenige, was er im Vorhergehenden bezüglich jener Verheiszung entwickelt hatte, dies nämlich,

---

*) Vgl. 22 die Worte: *ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν*, in denen das *δοθῇ* dem *ἐδόθη*, das *ἐπαγγελία* dem *νόμος* und hinwiederum das *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῖς πιστεύουσιν* dem *ἐκ νόμου* parallel ist.

„dasz es wesentlich Glaube und nicht Gesetzeserfüllung sei, wodurch der Gegenstand der Verheiszung — Rechtfertigung und ewiges Leben — erlangt werde.“ Konnte doch das Gesagte den Lesern, eben weil sie in irrigen Vorstellungen über die Bedeutung des Gesetzes befangen waren, nicht ohne Weiteres überzeugend scheinen! Insbesondere lag für sie von ihrem Standpunkt aus der Gedanke nahe, ob nicht vielleicht das Gesetz, weil es ja später als die Verheiszung gegeben worden, der Verheiszung gegenüber eine Bestimmung gehabt habe, die mit der Meinung des Apostels nicht in allen Punkten zusammentreffe. Auf diesen Standpunkt seiner Leser nun geht der Apostel, um ihn als irrig nachzuweisen, hier mit schonender und herzgewinnender Liebe ein. Er erinnert sie an einen Rechtsgrundsatz, welcher schon bei einem menschlichen Vertrag eine unbestrittene Geltung habe, an den Grundsatz nämlich, dasz ein solcher Vertrag, sobald er einmal rechtsverbindlich gemacht sei, weder willkürlich aufgehoben, noch auch durch hinzugefügte anderweite Bestimmungen willkürlich abgeändert werden könne. Einem solchen Vertrage nun, will er sagen, ist der Bund zu vergleichen, welchen Gott mit Abraham in der Verheiszung geschlossen hat. Auch dieser Bund nämlich — er konnte, nachdem Gott selbst ihn rechtsverbindlich gemacht hatte, durch das später gegebene Gesetz weder willkürlich aufgehoben, noch auch durch Hinzufügung anderweiter Bestimmungen willkürlich abgeändert werden! Zunächst nun wird der Gedanke an die Möglichkeit abgewiesen, als könne das Gesetz dazu gedient haben, die Verheiszung „aufzuheben“. Und zwar ist dieser Theil der Beweisführung in den Worten des

17. und 18. Verses, die wir oben bereits in getreuer Uebersetzung anführten, sehr deutlich *) ausgesprochen.

Zum Zwecke einer vollständigen Beweisführung war dies nun aber keineswegs hinreichend. Wollte nämlich Paulus seine Leser überzeugen, dasz die Verheiszung dem Gesetze gegenüber noch in voller Geltung und in ungeschmälerter Kraft bestehe, so konnte er sich nicht darauf beschränken, blosz den Satz nachzuweisen, „es sei das Gesetz nicht dazu gegeben worden, um die Verheiszung aufzuheben." War doch immer noch der Fall denkbar, dasz das Gesetz, wenn auch nicht zur Aufhebung, so doch zur Abänderung der Verheiszung gedient habe, Letzteres dergestalt, dasz die Erlangung dessen, worauf sie sich bezog (die *κληρονομία*), nicht mehr, wie doch ursprünglich bestimmt war, durch Glauben, sondern durch etwas wesentlich Anderes, nämlich durch Gesetzeswerke, bedingt sein sollte! Offenbar also muszte Paulus, wenn er anders nicht ein höchst noth-

---

*) Betonter Begriff ist hier *ἐπαγγελίας* als Gegensatz zu *νόμος*. Der Beweis beruht auf einem enthymematischen Schlusse. Als die propositio major erscheint der Satz: *εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας*, als die propositio minor das *τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός*, welche letzteren Worte den Sinn haben: „Dem Abraham aber ist Gott dadurch, dasz er ihm die Verheiszung, nicht dadurch, dasz er ihm das Gesetz gab, gnädig gewesen." Die im Sinne behaltene Folgerung ist also: „Folglich kommt das Erbe (d. i. das ewige Leben) aus der Verheiszung, nicht aus dem Gesetz (ergänze: und es kann mithin das Gesetz, insofern jene Folgerung richtig ist, nicht dazu gedient haben, die Verheiszung aufzuheben)."

wendiges Glied der Beweisführung ganz übergehen wollte, auch diesen Fall noch besonders ins Auge fassen.

Wie wenig nun aber dieser zweite Theil des Beweises hier zu entbehren stand, erhellt auszerdem noch (und wir glauben mit ganz besonderer Klarheit) aus der Art und Weise, wie der Apostel mit V. 15 die ganze Beweisführung einleitet. Man achte hierbei namentlich darauf, wie der oben erwähnte Rechtsgrundsatz formulirt war. Es hiesz dabei nicht blosz: *διαϑήκην . . . οὐδεὶς ἀϑετεῖ*, sondern hinzugefügt war noch: *ἢ ἐπιδιατάσσεται*. Eben hiermit aber erscheint in Bezug auf die nachfolgende dialektische Entwicklung klar angezeigt, was wir als die eigentlichen Träger derselben zu betrachten haben. Offenbar sind es deren zwei: erstens nämlich das *οὐδεὶς ἀϑετεῖ*, zweitens aber (und dies in vollkommen gleicher Weise) auch das *ἢ ἐπιδιατάσσεται*. Beides zusammen nur für einen einzigen Träger der nachfolgenden Entwicklung anzusehen, scheint uns schon deshalb in keiner Weise zulässig, weil die Begriffe *ἀϑετεῖ* und *ἐπιδιατάσσεται* weit aus einander liegen, die Verbindung so disparater Begriffe aber durchaus unpassend sein würde, wenn eben nicht jeder derselben zum Träger einer eigenen Entwicklung dienen sollte. Anzunehmen, es werde hier blosz das *οὐδεὶς ἀϑετεῖ* ausgeführt, das *ἢ ἐπιδιατάσσεται* aber nicht weiter berücksichtigt, erscheint uns hiernach vollkommen unstatthaft. Würde doch eine solche Annahme nothwendig zu der Consequenz führen, es habe Paulus dem *οὐδεὶς ἀϑετεῖ* das *ἢ ἐπιδιατάσσεται* lediglich als einen müszigen Zusatz hinzugefügt! Eine solche Consequenz aber könnten wir uns unmöglich gefallen lassen. Denn ohne Zweifel würde sie ja mit

der Art und Weise, wie Paulus sonst seine Beweise führt, im schärfsten und schneidensten Contraste stehen! Demnach halten wir uns ohne Weiteres zu der Annahme berechtigt, dasz im Verfolge der Darstellung nicht blosz die Entwicklung des *οὐδεὶς ἀθετεῖ*, sondern ebenso auch die des *ἢ ἐπιδιατάσσεται* an die Reihe kommen müsse. Nun enthielt aber nach dem oben Bemerkten V. 16—18 den Theil der Beweisführung, welcher sich an das *οὐδεὶς ἀθετεῖ* anschlosz (wie denn das *οὐκ ἀκυροῖ* V. 17 dem Sinne nach völlig gleichbedeutend *) mit *οὐκ ἀθετεῖ* ist). Nach Maszgabe davon also, dasz mit V. 18 der erste Theil der Beweisführung d. i. die Entwicklung des *οὐκ ἀθετεῖ* abschlosz, erscheint wohl durch den ganzen Gang der Darstellung auf das Deutlichste angezeigt, dasz von V. 19 an der zweite Theil der Beweisführung d. i. derjenige Abschnitt folgen werde, der die Entwicklung des *ἢ ἐπιδιατάσσεται* bezweckt.

Wir kommen somit zu V. 19. „Was soll also das Gesetz?“ lautet hier die lebhaft folgernde Frage, d. h. „welches ist also die eigentliche Bestimmung des Gesetzes gegenüber der Verheiszung (ergänze: wenn dem Gesagten zufolge das Gesetz die Bestimmung nicht hat, die Verheiszung aufzuheben)?“ Als Antwort auf diese Frage folgt sodann: *τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.* In wortgetreuer Uebersetzung

---

*) Vertauscht ist es mit *οὐκ ἀθετεῖ* nur zu dem Zwecke, um das schöne und nachdrückliche Wortspiel mit *προκεκυρωμένην* hervorzubringen.

geben wir dies so wieder: „Um der Uebertretungen willen ward es hinzugefügt, bis dasz der Same käme, auf den die Verheiszung geht *), hinzugefügt nämlich als ein Gesetz †), verordnet durch Engel in eines Mittlers Hand."

Welche Bestimmung also das Gesetz im Gegensatz zur Verheiszung gehabt habe, ist hiermit klar ausgesprochen. Der Inhalt der angeführten Worte nämlich läszt sich in die folgenden drei Sätze zusammenfassen: 1) das Gesetz ist eine zur Verheiszung hinzugefügte Offenbarung Gottes; 2) es ward gegeben „um der Uebertretungen willen" d. h. dazu, um die Uebertretungen hervorzubringen, mit anderen Worten, um zu bewirken,

---

*) In ᾧ ἐπήγγελται ist der Dativ ᾧ (analog den Dativen τῷ Ἀβραάμ und τῷ σπέρματι bei ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι V. 16) Dativ der Relation, ἐπήγγελται aber Passiv. Die wörtliche Uebersetzung: „mit Rücksicht auf welchen verheiszen worden ist" würde undeutsch gelautet haben.

†) Die Worte: διαταγεὶς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου fassen wir hiernach als nachdrückliche Epexegese von προσετέθη. Zu προσετέθη aber gehört διαταγεὶς als prädicativer Zusatz. Dasz übrigens dies Participium (mit seinen näheren Bestimmungen δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου) hier die Art und Weise ausdrückt, wie das Gesetz zur Verheiszung hinzugefügt wurde, liegt lediglich im Zusammenhange, nicht, wie Meyer z. d. St. meint, in einem besonderen Gebrauche, den das Participium des Aorist in erzählender Rede hätte, und wonach hier zu übersetzen wäre: „so dasz es angeordnet ward durch Engel u. s. w." Es versteht sich hierbei wohl von selbst, dasz wir gegen diese Uebersetzung an und für sich betrachtet nicht das Mindeste einzuwenden haben.

dasz die Sünden in der Weise von Uebertretungen (d. i. von Verletzungen positiver göttlicher Gebote) Statt fänden, ein Zweck, welcher selbsverständlich damit zusammenfällt, dasz die Sünden auf diese Weise nur um so sündiger werden d. i. im Lichte ihrer vollen Fluchwürdigkeit erscheinen sollten; 3) dieser seiner Bestimmung nach sollte das Gesetz nur eine vorübergehende Geltung haben, eine Geltung nämlich für so lange nur, bis der dem Abraham verheiszene Same, d. h. bis Christus kommen (s. V. 16), mit ihm aber die Verheiszung in Erfüllung gehen würde.

Wir müssen hierbei noch ganz besonders auf die Worte: *διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου* zurückkommen. Was sie im Allgemeinen bezwecken, ist klar: sie sollen das Gesetz als ein solches bezeichnen, welches Gott in besonders majestätischer Weise habe offenbaren lassen. Hierauf deutet wenigstens die Erwähnung von Engeln, welche bei dieser Offenbarung (selbstverständlich als Diener Gottes) thätig gewesen seien*); hierauf deutet ferner die Erwähnung eines Mittlers, durch welchen Gott mit dem Volke Israel verhandelt habe (das *ἐν χειρί* schildert diesen Mittler sehr anschaulich als die Gesetzestafeln, nachdem er sie durch Engel empfangen, in der

---

*) Diese Thätigkeit bezog sich hauptsächlich darauf, dasz das Gesetz durch Engel zu Moses und dem Volke Israel geredet ward, weshalb Hebr. II, 2, (parallel mit Act. VII, 53), das Gesetz ein λόγος λαληθεὶς δι᾽ ἀγγέλων genannt wird. Quelle dieser Darstellung ist Deut. XXXIII, 2, dies jedoch nur nach dem Wortlaut der alexandrinischen Uebersetzung, nicht des hebräischen Originals (s. Meyer z. d. St.).

Hand haltend). Warum nun Paulus hier die Offenbarung des Gesetzes gerade als so geschehen darstellt, musz natürlicher Weise einen in der Beweisführung selbst liegenden Grund haben. Welches ist aber dieser Grund? Um ihn aufzufinden, müssen wir auf die Schluszworte von V. 18 zurückgehen. Paulus hatte dort gesagt: *τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός*. Hiermit war also die Verheiszung ausdrücklich als von G o t t gegeben bezeichnet worden. Dem gegenüber muszte denn auch in Bezug auf das Gesetz ausdrücklich hervorgehoben werden, dasz dasselbe keinen geringeren Ursprung gehabt habe. Hätte doch diese Hervorhebung gerade solchen Lesern gegenüber, die in Gesetzes-Irrthümern befangen waren, am wenigsten fehlen dürfen! Denn die Bekämpfung dieser Irrthümer war doch gewisz um so wirksamer, je mehr ihr die gleiche Ueberzeugung, dasz das Gesetz eine hohe und herrliche Offenbarung Gottes sei, klar und ersichtlich zu Grunde lag.

Was insbesondere noch das *ἐν χειρὶ μεσίτου* betrifft, so steht dies nicht ohne Grund am Schlusz des Satzes. Durch diese Stellung nämlich soll es mit besonderem Nachdruck hervorgehoben werden. Dieser Nachdruck aber gebührt ihm deshalb, weil es ein für den Zusammenhang besonders wichtiges Moment ist. Dient doch eben die Erwähnung eines *μεσίτης* dazu, die weiter folgende Beweisführung anzuknüpfen!

So sind wir denn am 20. Verse, mit ihm aber an dem eigentlichen Zielpunkt unserer Untersuchung angelangt.

Wir geben die Worte hier zunächst so, wie wir glauben, dasz sie in getreuer Uebersetzung lauten müssen.

Es sind folgende: „Ein Mittler aber ist nicht ein Mittler von Einem nur; hier aber ist Gott Einer." Gegen die Richtigkeit dieser Uebersetzung dürfte schwerlich ein begründeter Einwand zu erheben sein. Zur Erläuterung fügen wir jedoch das Folgende hinzu: 1) den generischen Artikel vor *μεσίτης* haben wir nicht durch den bestimmten, sondern durch den unbestimmten Artikel wiedergegeben, weil letzterer den betreffenden Satz wohl am deutlichsten als das, was er unserer Ansicht nach ist, — wir meinen als einen locus communis kenntlich macht; 2) vor *ἑνός* ergänzen wir *μεσίτης* als das aus dem Subject zu entnehmende Prädicatsnomen (vgl. Kühner Ausführl. Gramm. der griech. Spr. § 852, 2. e); 3) die Hinzufügung des „hier" ist lediglich ein verdeutlichender Zusatz, an und für sich durchaus entbehrlich und nur darauf abzweckend, die Beziehung des Satzes: *ὁ δὲ θεὸς εις ἐστιν* auf den eben vorliegenden Fall einzuschränken, wie denn z. B. in ganz ähnlicher Weise Röm. III, 22; X, 12 das *οὐ γάρ ἐστιν διαστολή* ohne Beanstandung übersetzt wird: „denn hier ist kein Unterschied."

Ueber den Sinn des Satzes: *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, sofern wir diesen Satz als einen allgemeinen auffassen, kann nun, wie wir glauben, kein Zweifel sein. Betonter Begriff ist *ἑνός*; dies stark betonte *ἑνός* aber schlieszt als Gegensatz in sich: *ἀλλὰ δυοῖν*. Was der Apostel, durch das metabatische *δέ* an das *ἐν χειρὶ μεσίτου* anknüpfend, hiermit sagen will, ist dies: „wenn hier von einem Mittler die Rede war, durch welchen das Gesetz zur Verheiszung hinzugefügt worden ist, so liegt es doch gewisz in dem Begriff eines Mittlers,

dasz er nicht ein Mittler von Einem nur, sondern dasz er vielmehr ein Mittler von Zweien sei." Es versteht sich, dasz dieser Satz, so aufgefaszt, seine Bedeutung nicht für sich allein hat. Er hat sie vielmehr nur in der Verbindung mit einem anderen Satze, und dieser andere ist: *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν.*

Dasz diese letzteren Worte in der vorliegenden Beweisführung ein höchst bedeutsames Moment sind, erhellt schon aus ihrer Stellung, wonach sie von dem Satze: *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν* zu der so gewichtigen Schluszfolgerung: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* gleichsam die Brücke bilden. Das verbindende *δέ* steht auch hier weiterführend, nicht, wie Meyer meint, gegensätzlich.

Welches ist nun aber der Sinn dieser Worte? Gewisz nicht ein solcher, welcher auf die Einheit des göttlichen Wesens Bezug hätte. Denn ein Satz, welcher einen solchen rein metaphysischen Inhalt hätte, würde einer Folgerung, wie sie V. 20 gezogen wird, unmöglich irgend eine, sei es auch blosz scheinbare, Berechtigung haben geben können. Der Sinn ist vielmehr so aufzufassen, dasz wir den Inhalt des Satzes mit dem des vorhergehenden: *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, wie dies schon die Wiederholung des beiden gemeinsamen Begriffes (*ἑνός* und *εἷς*) anzeigt, in eine möglichst genaue und natürliche Verbindung bringen. Ist aber dies richtig, so glauben wir nicht fehlzugreifen, wenn wir den Sinn des Satzes: *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν* so auslegen: „In dem vorliegenden Falle aber (ergänze: wo sich's um das zur Verheiszung hinzugefügte Gesetz handelt) in dem vorliegenden Falle aber ist Gott Einer von jenen Beiden,

zwischen denen ein Mittler eintrat.“ Man übersehe hierbei nicht, dasz θεὸς den Hauptton hat, in seinem starken Betontsein aber auf Etwas zurückweist, was unmittelbar vor V. 19 in Bezug auf Gott gesagt war, und was eben hier wesentlich in Betracht kam. Welcher Satz des Vorhergehenden hiermit gemeint sei, unterliegt wohl keinem Zweifel; es ist der Satz: τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός. Wir fürchten hiernach nicht, einen eigenen Gedanken einzutragen, wenn wir zu dem Satze: „Hier aber ist Gott Einer“ zur Verdeutlichung des Zusammenhanges die Worte hinzufügen: „der dem Abraham durch Verheiszung gnädig gewesen ist.“ Dasz nämlich der Sinn auf diese Verheiszung zurückgehe — die Verheiszung, durch welche sich Gott dem Abraham „gnädig erzeigte“ — dies beweist bis zur Evidenz der Zusammenhang mit der in V. 21 gezogenen Folgerung. Werden doch in dieser letzteren eben die „Verheiszungen Gottes“ (und dies sind contextgemäsz doch wohl diejenigen, die Gott dem Abraham gegeben hatte) ganz ausdrücklich genannt! Die Einschaltung des „hier“ in der Uebersetzung des Satzes: ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν ist hiermit wohl in ihrer Berechtigung nachgewiesen. Sie bezweckt, die Beziehung des Satzes einerseits auf das Gesetz, andrerseits auf die Verheiszung klarzustellen. Dasz aber diese Beziehung hier wirklich Statt finde, erhellt sehr bestimmt aus dem Zusammenhange, nach welchem lediglich vom Gesetz in seinem Verhältnisz zur Verheiszung die Rede ist.

In Betreff des εἷς sind wir übrigens genöthigt, hier noch eine sprachliche Bemerkung einzuschalten. Wenn Meyer (s. Comm. S. 141) gegen die Erklärung der

Worte: ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν, wie ich sie in meinem exegetischen Versuch über Gal. III, 16. 20 (s. S. 14) entwickelte, auch den Grund anführt, es sei εἷς hier im Sinne von alter genommen worden, während das vorausgegangene ἑνός rein numerisch gefaszt sei, so würde dieser Grund, wofern er stichhaltig wäre, auch die oben aufgestellte Erklärung treffen: denn in der Fassung des εἷς stimmt eben meine jetzige Erklärung genau mit jener früheren. Eben deshalb aber darf der in Betreff dieses εἷς erhobene Einwand hier nicht unerörtert bleiben. Wir bemerken dagegen, dasz wir denselben für begründet nicht erachten können. Jenes εἷς nämlich ist auch nach meiner Erklärung das numerische „Einer", nicht das logische „der Eine", mit anderen Worten, es ist nicht gleichbedeutend mit alter, sondern gleichbedeutend mit unus. In einem Verhältnisz zwischen Zweien nämlich (und ein solches findet hier Statt) können die Beiden, welche dies Verhältnisz bilden, doch wohl auch unter numerischem Gesichtspunkt gedacht werden. So gedacht sind sie dem Sprechenden eben „Einer und noch Einer". Unterschieden freilich werden die Beiden bei dieser Anschauung dergestalt, dasz nur der Erste als „Einer" (unus), mithin numerisch, der Zweite dagegen als „der Andere" (alter), mithin logisch, bezeichnet wird. Könnte über diesen Gebrauch von εἷς noch irgend ein Zweifel sein, so müszte dieser durch Stellen, wie Gal. IV, 22 und 24, wo dem δύο gegenüber ein ἕνα und μίαν in dem angegebenen Sinne steht, völlig beseitigt werden. Dasz übrigens von jenen Beiden, zwischen denen in dem vorliegenden Fall ein Mittler eintrat, hier nur „Einer", nämlich G o t t, erwähnt wird, während „die andere"

Vertragsperson, nämlich das Volk Israel, hier ganz unerwähnt bleibt, hat selbstverständlich seinen Grund im Zusammenhange. Für den Zweck der Beweisführung nämlich kam hier nur Gott in Betracht und zwar Gott als derjenige, der dem Abraham „durch Verheiszung“ gnädig gewesen war: die Erwähnung des Volkes Israel dagegen war diesem Zwecke hier völlig fremd.

Wir kommen nunmehr zu der logischen Bedeutung des Satzes: *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν*, insofern wir letzteren als Glied eines Syllogismus aufzufassen haben. Wir betrachten diesen Satz als die propositio minor eines hypothetischen Enthymems, mithin in formeller Beziehung ebenso, wie wir ihn bereits in dem vorerwähnten „exegetischen Versuch über Gal. III, 16. 20“ betrachtet hatten. Vollständig würde der Schlusz so lauten: „Wenn Gott, der sich dem Abraham durch Verheiszung gnädig erwies, Einer von jenen Beiden ist, an welche man in dem vorliegenden Falle zu denken hat, so begreift wohl das Gesetz, nachdem es zur Verheiszung hinzugefügt wurde, die Verheiszungen Gottes? Nun aber ist Gott Einer von diesen Beiden. Folglich begreift wohl u. s. w.“ Dasz diese Folgerung sich aus den aufgestellten Prämissen als eine nur scheinbar richtige ergibt, leuchtet ein, wie denn oben auch bereits ausdrücklich bemerkt wurde, dasz dieselbe nur in diesem und keinem anderen Sinne aufgefaszt werden könne. Warum sie übrigens Paulus mit ihrer blosz scheinbaren Richtigkeit in Form einer Frage aufstellte, ist leicht zu ersehen: die Abweisung der Frage durch *μὴ γένοιτο*, und hieran geknüpft die Begründung des *μὴ γένοιτο* durch den Satz: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη* sollte die ent-

gegenstehende Wahrheit, mithin den Satz, dasz das Gesetz die fragliche Bedeutung nicht habe, nur um so gewichtiger und nachdrucksvoller hervorheben, und die Form vorgängiger Frage erschien hierzu, weil sich in ihr eine gröszere Lebhaftigkeit ausdrückte, ganz besonders geeignet.

Welch hohe Wichtigkeit hiernach V. 20 im Gange der Beweisführung behaupte, oder vielmehr, wie derselbe als Glied eines Syllogismus schlechthin unentbehrlich sei, erhellt aus dem oben Entwickelten wohl mit hinreichender Sicherheit. Kaum bedarf es daher noch einer Bemerkung darüber, was wir von der Ansicht des trefflichen Lücke halten, dasz V. 20 für eine Glosse zu erachten sei (s. Stud. u. Krit. 1828 S. 83 ff.) Wir glauben, dasz diese Ansicht nicht blosz in kritischen, sondern nicht minder in exegetischen Gründen ihre sichere Widerlegung finde. Was die Kritik betrifft, so ist bereits von Anderen (s. Meyer z. d. St. Comm. S. 143 ff.) auf das Ueberzeugendste nachgewiesen worden, dasz von dieser Seite betrachtet die fraglichen Worte unanfechtbar seien. In exegetischer Hinsicht müszten wir, vom Standpunkt unserer Erklärung ausgehend, namentlich das ἢ ἐπιδιατάσσεται V. 15 gegen jene Ansicht geltend machen. Hinsichtlich dieser gewichtigen Worte würde man nämlich, wenn man in Bezug auf V. 20 an der Behauptung der Unächtheit festhalten wollte, zu der Alternative gedrängt werden, entweder dasz man dieselben für einen bedeutungslosen Zusatz erachten, oder dasz man, wenn man sich hierzu nicht entschlieszen wollte, sie in nothwendiger Consequenz gleichfalls für unächt erklären müszte.

Unsere Erörterungen über V. 20 können wir hiermit abschlieszen.

Dagegen müssen wir auf die Frage: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; noch einmal zurückkommen.

Die Art und Weise, wie wir diese Frage auffaszten, haben wir zwar schon in dem oben Bemerkten als eine solche, die sich mit innerer Nothwendigkeit aus dem Context ergebe, darzulegen gesucht. Ein wichtiger Punkt jedoch ist hierbei noch ohne die nöthige Erörterung geblieben: wir meinen, die pragmatische Beziehung jener Frage zu bestimmten Begriffen des 19. Verses. Diese Begriffe sind: προσετέθη und διαταγείς. Dasz wir auf dieselben erst hier zurückkommen, war lediglich im Gange unserer Untersuchung begründet. Muszte doch, bevor jener Zusammenhang mit den erwähnten Begriffen näher festgestellt werden konnte, nothwendig erst zweierlei untersucht werden: zunächst, welches der Sinn der betreffenden Frage sei, sodann, welche Beziehung zwischen ihr und den übrigen Beweisgliedern Statt finde!

Wir beginnen mit προσετέθη. Und zwar müssen wir hier vor Allem die Lesart genauer ins Auge fassen. Statt προσετέθη findet sich, von Griesbach und Scholz in den Text aufgenommen, ἐτέθη als Variante. Was jedoch dies ἐτέθη betrifft, so hat Tischendorf (s. dessen kritischen Commentar z. d. St. in der 7. Ausg. des N. T.) nachgewiesen, dasz es weit weniger als προσετέθη beglaubigt ist. In der Annahme der Lesart προσετέθη (sie findet sich auch im sinaitischen Codex) folgen wir daher dem genannten berühmten Kritiker, welcher in seiner 7. Ausgabe des neuen Testamentes kein Bedenken getragen hat, sie in den Text aufzunehmen. Die Variante ἐτέθη halten wir lediglich für eine Correc-

tur, darauf berechnet, einem vermeintlichen Widerspruch mit ἢ ἐπιδιατάσσεται V. 15 auszuweichen. Das Alter einiger Codices, welche ἐτέθη darbieten (es befindet sich darunter auch der Codex Claromontanus) scheint uns übrigens ein deutlicher Hinweis darauf, dasz die ganze Argumentation, wie sie von V. 19—21 vorliegt, schon in früher Zeit auf Miszverständnisz gestoszen ist.

Worin besteht nun aber der pragmatische Zusammenhang, der zwischen diesem προσετέθη und der Frage: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; Statt findet? Die nachfolgenden Bemerkungen werden dies, so hoffen wir, deutlich machen.

Das πρός im προσετέθη weist bestimmt auf den in V. 18 vorausgegangenen Begriff ἐπαγγελία hin. Paulus sagt also, das Gesetz sei „zur Verheiszung" hinzugefügt worden, zu der Verheiszung nämlich, „durch welche Gott sich dem Abraham gnädig erwiesen habe". In dieser Zurückbeziehung des προσετέθη auf den Satz: τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός zeigt sich aber, dasz dies προσετέθη sachlich auch mit dem ἐπαγγελιῶν unserer Frage zusammenhängt.

Wie nun jene „Hinzufügung" geschehen sei, entwickeln die Worte: διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. In diesen musz sofort διαταγείς auffallen. Deutlich klingt dasselbe an ein vorausgegangenes Wort an, welches wir als einen der Träger in der vorliegenden dialektischen Entwicklung bezeichnet hatten, wir meinen, an das ἐπιδιατάσσεται V. 15. Unser προσετέθη . . . διαταγείς also erscheint uns als ein nicht unverständlicher Fingerzeig, dasz wir hier die Entwicklung jenes ἢ ἐπιδιατάσσεται vor uns haben. Ist doch in προσετέθη an die

Stelle des ἐπί nur das sinnverwandte πρός getreten, in διαταγείς aber das διατάσσεσθαι beibehalten worden! Was insbesondere die Beibehaltung der Form διατάσσεσθαι betrifft, so ist der Zweck derselben leicht zu errathen: sie sollte durch die Aehnlichkeit des Klanges die Aehnlichkeit des Begriffes versinnlichen, mit anderen Worten, sie sollte dazu dienen, den Zusammenhang, welcher zwischen den betreffenden Begriffen innerlich Statt findet, auch äuszerlich (gleichsam hörbar) darzustellen. Erwägt man hierzu noch, dasz der Ausdruck διατάσσειν νόμον an und für sich weniger geläufig war *), so dürfte die Wahl desselben nur um so sicherer darauf hinweisen, dasz das προσετέθη . . . διαταγείς mit dem ἢ ἐπιδιατάσσεται V. 15. pragmatisch zusammenhängt. Dieser Zusammenhang aber dürfte uns zu einem Schlusse berechtigen, der hinwiederum auf das κατά unserer Frage Bezug hat: wir meinen, zu dem Schlusse, dasz dies κάτά einerseits mit διαταγείς, andrerseits mit ἐπιδιατάσσεται in wesentlicher Verbindung steht. Wie nämlich jenes (προσετέθη) διαταγείς darauf berechnet war, die Entwicklung des ἢ ἐπιδιατάσσεται einzuleiten, so ist dies κατά darauf berechnet, diese Entwicklung in der Form einer scheinbar richtigen, in Wahrheit unrichtigen Folgerung abzuschlieszen, Letzteres dergestalt, dasz diese Folgerung in ihrer Aufstellung als Frage durch μὴ γένοιτο verneint, dies μὴ γένοιτο aber durch den Satz:

---

*) Im N. T. findet er sich in anderen Stellen nicht; aus der classischen Gräcität citirt Meyer Hesiod. ἔργ. 274; Plat. Legg. p. 746. E.

εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος — δικαιοσύνη in seiner vollen Berechtigung nachgewiesen werden sollte.

Inwiefern es übrigens um jenes προσετέθη διαταγείς willen sehr nahe lag, aus V. 20 die Folgerung: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; mit scheinbarer Richtigkeit herzuleiten, erhellt aus dem Bemerkten noch nicht. Auf diese Frage aber müssen wir hier um so genauer eingehen, je weniger es einem Zweifel unterliegen kann, dasz durch ihre Erörterung das Verständnisz der ganzen Beweisführung wesentlich bedingt ist. Wir bemerken deshalb, früher Ausgeführtes theils zusammenfassend, theils ergänzend, noch Folgendes.

Durch das προσετέθη V. 19 hatte Paulus nur überhaupt gesagt, das Gesetz sei zur Verheiszung „hinzugefügt" worden. Dies „hinzugefügt" aber konnte an und für sich betrachtet in einem doppelten Sinne verstanden werden, nämlich erstens: „hinzugefügt als ein Zusatz zum Verheiszungsbunde" oder zweitens: „hinzugefügt als ein Bund, verschieden von dem Verheiszungsbunde". Je nachdem es nun in dem einen oder in dem anderen Sinne genommen wurde, muszte die V. 21 gezogene Folgerung entweder als richtig oder als falsch erscheinen. Richtig war sie, wenn προσετέθη in dem Sinne: „hinzugefügt als Zusatz zu dem Verheiszungsbunde" gefaszt wurde. Erschien nämlich das Gesetz als ein nachträglicher Zusatz zum Verheiszungsbunde, so konnte in Bezug auf den Gegenstand der Verheiszung (d. i. in Bezug auf die ζωή) nicht mehr gelten, was doch im Cap. III, 8 ff. als deutlicher Sinn der Verheiszung bezeichnet war, d. h. es konnte alsdann nicht mehr der Satz gelten, dasz die Rechtfertigung und folglich auch die ζωή durch

Glauben erlangt werde. Vielmehr galt alsdann nur noch, was in dieser Beziehung auf Grund des Gesetzes feststand, d. h. es galt alsdann nur noch, dasz die vollkommene Erfüllung der göttlichen Gebote die wesentliche Bedingung des ewigen Lebens sei, mit anderen Worten, es galt alsdann nur noch der Spruch: *ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς* (s. Cap. III, 12). Als selbstverständlich erschien hierbei, dasz ein Zusatz zum Verheiszungsbunde, der eine solche Bestimmung enthalten hätte, eben nur eine nachträgliche Abänderung des Verheiszungsbundes, noch dazu eine Abänderung gerade in dem allerwichtigsten Punkte, gewesen wäre. Das Gesetz aber als einen solchen Zusatz anzusehen, dazu konnte der Zusammenhang, und zwar scheinbar genug, allerdings eine bestimmte Veranlassung darbieten. War es doch laut der Sätze: *τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός* (V. 18) und: *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν* (V. 20) ganz derselbe Gott, der zuerst die Verheiszung, dann das Gesetz, und zwar letzteres mittelst „Hinzufügung“ zur Verheiszung gegeben hatte! In der That muszte nach solchen Prämissen die V. 21 gezogene Folgerung: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* sofern wir dieselbe in dem oben entwickelten Sinne fassen, ganz den Charakter logischer Richtigkeit an sich tragen. Aber je richtiger sie zu sein schien, desto unrichtiger war sie. Beruhte sie doch auf einer ganz falschen Voraussetzung, auf der Voraussetzung nämlich, dasz das Gesetz eben als ein „Zusatz“ zum Verheiszungsbunde gegeben sei! Als falsch natürlich erschien diese Voraussetzung deshalb, weil sie einem anerkannt wahren Grundsatz — dem *ᾗ ἐπιδιατάσσεται* V. 16 — augen-

scheinlich zuwiderlief. Galt nämlich der Grundsatz, dasz ein Bund, einmal in Rechtskraft getreten, durch Zusatzverordnungen nicht willkürlich abgeändert werden dürfe, schon von dem Bunde eines Menschen, wieviel mehr muszte er dann von dem Bunde des wahrhaftigen Gottes gelten! Ob also die Frage: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* zu bejahen oder zu verneinen war, dies erschien nach dem früher Gesagten nicht im Allermindesten zweifelhaft. Offenbar nämlich muszte sie nach Maszgabe des *ἢ ἐπιδιατάσσεται* V. 15 verneint werden. So folgt denn der nur scheinbar richtigen Frage sofort die entschieden abweisende Antwort. Und zwar beweist der Apostel sein *μὴ γένοιτο* auf das Ueberzeugendste damit, dasz er die Verkehrtheit der Consequenz aufdeckt, welche sich aus der etwaigen Bejahung der Frage nothwendig ergeben würde. „Die *δικαιοσύνη*“ (und folglich auch die *ζωή*) „käme alsdann in Wahrheit aus dem Gesetz“, dies wäre ja die Folgerung, die man ohne Zweifel zugestehen müszte, wenn man jene Frage, statt sie zu verneinen, bejahen wollte. Dasz aber jene Folgerung eben nichts Anderes als eine Ungereimtheit sein würde, muszte ohne Weiteres einleuchten. Würde doch, wenn sie wahr wäre, ein wesentliches Stück der Verheiszung d. i. die *δικαιοσύνη* *) von

*) Dasz die *δικαιοσύνη* hier ein wesentliches Stück der Verheiszung genannt wird, während wir sonst die *ζωή* geradezu als Gegenstand der Verheiszung bezeichneten, ist nichts weniger als ein Widerspruch: denn die *δικαιοσύνη* ist eben nichts Anderes als die Bedingung der *ζωή*, als solche aber musz sie nothwendig auch als ein Stück der Verheiszung, und zwar als ein wesentliches, betrachtet werden.

einer Bedingung, die Niemand erfüllen könnte, abhängig gemacht sein! Eine Verheiszung aber, deren Erfüllung durch etwas Unmögliches bedingt erschiene, wäre im wahren Sinne keine Verheiszung mehr; sie wäre eben etwas durchaus Illusorisches!

So weit die Beweisführung des Apostels, deren Klarheit und Bündigkeit wohl nicht in Abrede zu stellen ist. Welch bedeutsames Moment in ihr *προσετέθη* sei, wird aus der gegebenen Darlegung einleuchten. Der falschen Beziehung dieses Wortes, wonach es heiszen würde: „hinzugefügt als Zusatz zum Verheiszungsbunde" stellen wir hier noch ausdrücklich die richtige gegenüber, wir meinen diejenige, wonach es heiszt: „hinzugefügt als ein Bund, verschieden von dem Verheiszungsbunde." Jene erste Beziehung war, wie wir nachwiesen, der scheinbare Grund zu der Folgerung: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* und somit zu dem Trugschlusz, den *μὴ γένοιτο* abweist; diese letztere dagegen schwebte dem Apostel, indem er die Thatsache jener Hinzufügung erwähnte, als derjenige Sinn vor, in welchem er das Wort *προσετέθη* von seinen Lesern verstanden wissen wollte. Dasz aber Paulus das Wort auch wirklich in diesem letzteren Sinne, mithin von der Hinzufügung eines Bundes zu einem Bunde genommen habe, unterliegt nach Maszgabe von Cap. IV, 24 keinem Zweifel. Sind es doch *δύο διαθῆκαι*, deren er dort Erwähnung thut, und ist es doch eben der Gesetzes- und der Verheiszungsbund, was er dort (noch dazu ganz ausdrücklich) unter dem Gesichtspunkt dieser beiden *διαθῆκαι* einander entgegenstellt!

Blicken wir nun noch einmal auf die angestellte Untersuchung zurück, so ergibt sich, dasz ihr eigentlicher Schwerpunkt auf dem *κατά* V. 21 lag. Die hergebrachte Erklärung dieses Wortes suchten wir als eine irrige nachzuweisen. Dieser Nachweis aber schien uns dazu erforderlich, um für die Erklärung von V. 20 eine neue und wo möglich haltbare Grundlage zu gewinnen. Wenn wir das Miszverständnisz jenes einzigen Wortes als die Ursache bezeichneten, weshalb alle bisherigen Versuche, eine befriedigende Erklärung von V. 20 aufzustellen, ohne Ausnahme scheitern muszten, so ist diese Behauptung wohl nicht zu gewagt gewesen. Jeden Falls würden wir es schon für einen Fortschritt in der Auslegung der so schwierigen Stelle halten, wenn es uns durch unsere Erörterungen gelungen wäre, die Unmöglichkeit der hergebrachten Erklärung, insoweit sie auf jenes *κατά* Bezug hat, in überzeugender Weise darzuthun.

Hiermit sind wir denn am Ziele unserer Abhandlung angelangt. Der Verfasser beschlieszt sie mit dem Wunsche, dasz sie dazu dienen möge, zu gründlicher Untersuchung einer verwickelten exegetischen Frage aufs Neue anzuregen. Der Mangelhaftigkeit seiner Ausführungen ist er sich hierbei vollkommen bewuszt. Wenn er gleichwohl die Hoffnung hegt, zur Erklärung der vielbesprochenen Stelle einen vielleicht nicht nutzlosen Beitrag geliefert zu haben, so gründet sich dies auf die Annahme, dasz wenigstens die entwickelten Grundgedanken richtig seien. Zu dieser Annahme aber glaubte er sich deshalb gewisser Maszen berechtigt, weil bei seiner Auslegung (anders als bei den bisherigen Erklärungen) alle einzelnen Beweisglieder theils zu einander, theils zu dem Ganzen der Beweis-

führung in einem klaren und ungekünstelten Einklang stehen. Gerade dies nämlich war es ja, was er im Eingang dieser Abhandlung, abgesehen von der selbstverständlichen Bedingung sprachlicher Richtigkeit, als das wesentlichste Erfordernisz einer befriedigenden Erklärung bezeichnete. Ob er freilich in jener Annahme nicht dennoch irre, darüber zu urtheilen musz selbstverständlich der Prüfung Anderer überlassen bleiben.

II.

Text und Uebersetzung

des

GALATERBRIEFES.

ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ.

Cap. I. 1 *Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων
οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ
πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,* 2 *καὶ οἱ σὺν
ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί, ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλα-
τίας.* 3 *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ
κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,* 4 *τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν
ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος
αἰῶνος, πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς
ἡμῶν,* 5 *ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.*

6 *Θαυμάζω, ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ
καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον.*

GALATERBRIEF.

**Cap. I. 1 *Paulus*, ein Apostel nicht von Menschen
noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum
Christum und Gott den Vater, der ihn auferweckte von
den Todten, 2 und alle Brüder bei mir, *an die Gemein-
den Galatiens.* 3 Gnade sei mit euch und Friede von
Gott dem Vater und unserm Herrn Jesu Christo, 4 von
ihm, der sich selbst hingab für unsere Sünden, um aus
der gegenwärtigen Welt uns herauszunehmen — einer
Welt, arg nach dem Willen unseres Gottes und Vaters,
5 dem die Ehre gebührt bis in die ewigen Ewigkeiten,
Amen!**

**6 Mich wundert, dasz ihr dem, welcher euch durch
die Gnade Christi berufen hat, so bald untreu werdet
und einem Evangelium zufallet, das anders lautet.**

7 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες
ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χρι-
στοῦ. 8 ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγ-
γελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα
ἔστω. 9 ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις
ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.
10 ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ
ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ γὰρ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον,
Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην.

11 Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ
εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον.
12 οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε
ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

7 Und doch — ein anderes ist es, nur wofern es Leute
gibt, die euch verwirren und gern umstürzen möchten
das Evangelium von Christo! 8 Aber auch dann, wenn
wir oder ein Engel vom Himmel euch ein Evangelium
verkündigten, anders als wir's euch verkündigt haben,
so wisset: er sei verflucht! 9 Wie ich vorher gesagt
habe, sag' ich auch jetzt abermals: verkündigt euch
Jemand ein Evangelium, anders als ihr's empfangen habt,
so wisset: er sei verflucht! 10 Red' ich nämlich jetzt
Menschen zu Liebe oder Gott? oder such' ich Menschen
zu gefallen? Kein Diener Christi wär' ich ja, gefiel ich
Menschen noch!

11 Ich thue euch aber kund, liebe Brüder:
das Evangelium, das von mir verkündigt ward —
es ist kein Menschenwort! 12 Denn auch ich —
von einem Menschen hab' ich's nicht empfangen noch
gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi.

13 ἠκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν, ποτὲ ἐν τῷ
Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν
τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν, 14 καὶ προέκοπτον ἐν
τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει
μου, περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου
παραδόσεων. 15 ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ
κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ
16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζω-
μαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην
σαρκὶ καὶ αἵματι. 17 οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς
τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν,
καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. 18 ἔπειτα μετὰ
ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν. καὶ

13 Vernahmt ihr doch meinen Wandel — einen Wandel, vormals geführt im Judenthum, wie ich über die Maszen verfolgte die Kirche Gottes und sie verwüstete,
14 und im Judenthum weiter ging als viele Altersgenossen in meinem Volk, ein Eiferer für meine väterlichen Satzungen in ganz besonderem Grade.
15 Als aber der, welcher mich von meiner Mutter Leibe an ausersah und durch seine Gnade berief, es für gut befand,
16 seinen Sohn zu offenbaren in meinem Inneren, damit ich ihn verkündigte unter den Heidenvölkern, alsbald entschlosz ich mich da, nicht erst Rath einzuholen von Fleisch und Blut.
17 Und nicht hinauf nach Jerusalem ging ich zu denen, die vor mir Apostel waren, sondern hinweg nach Arabien und kehrte dann wieder nach Damascus zurück.
18 Danach erst, drei Jahre später, ging ich hinauf nach Jerusalem, um den Kephas kennen zu lernen. Und ich blieb fünf-

ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε. [19] ἕτερον δὲ
τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν
τοῦ κυρίου. [20] ἃ δὲ γράφω ὑμῖν — ἰδού, ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ, ὅτι Οὐ ψεύδομαι. [21] ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα
τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. [22] ἤμην δὲ ἀγνοούμενος
τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν
Χριστῷ. [23] μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν, ὅτι Ὁ διώκων
ἡμᾶς ποτὲ νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν, ἥν ποτε ἐπόρθει.
[24] καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν θεόν.

Cap. II. [1] Ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν
ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα, μετὰ Βαρνάβα, συνπαραλαβὼν
καὶ Τίτον [2] (ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν). καὶ ἀνεθέ-
μην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον, ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν.

zehn Tage bei ihm. [19] Einen anderen Apostel aber sah
ich nicht, ausgenommen den Jacobus, den Bruder des Herrn.
[20] Was ich euch aber hier schreibe — siehe, vor Gott
sei's gesagt: ich lüge nicht! [21] Danach kam ich in die
Gegenden von Syrien und Cilicien. [22] Den Christenge-
meinden in Judäa jedoch war ich persönlich unbekannt.
[23] Sie bestanden aber aus Solchen, die nur hörten: „der
vormals unser Verfolger war, verkündigt nunmehr das
Evangelium von dem Glauben, den er vormals zerstörte".
[24] Und mein Lob in ihrem Munde war Gottes Lob.

Cap. II. [1] Danach über vierzehn Jahre ging ich
wieder hinauf nach Jerusalem, mit Barnabas, in Be-
gleitung auch des Titus [2] (ich that es aber gemäsz
einer Offenbarung). Und ich legte ihnen das Evangelium
vor, welches ich predige unter den Heidenvölkern. Ins-
besondere aber legt' ich es denen vor, die das Haupt-

κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω
ἢ ἔδραμον 3 (ἀλλ᾽ οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἕλλην ὤν,
ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι). 4 διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους
ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν
ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. ἵνα ἡμᾶς
καταδουλώσουσιν. 5 οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν, τῇ
ὑποταγῇ ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς
ὑμᾶς. 6 ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι, ὁποῖοί ποτε
ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ
λαμβάνει. 7 ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο,
ἀλλὰ τοὐναντίον ἰδόντες, ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον
τῆς ἀκροβυστίας, καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς 8 (ὁ γὰρ

ansehen hatten, damit mein Streben nicht etwa ein ver-
gebliches wäre oder gewesen wäre 3 (es ward jedoch nicht
einmal mein Begleiter Titus, obwohl er ein Grieche war,
zur Beschneidung genöthigt). 4 Ich that es aber im Hin-
blick auf die eingeschlichenen falschen Brüder, auf sie, die
heimlich sich eindrängten, um auszuspähen unsere Freiheit,
die wir in Christo Jesu haben. Auszuspähen, damit sie
uns völlig zu Knechten machten! 5 Ihnen jedoch wichen
wir auch nicht eine Stunde lang, damit die Wahrheit des
Evangeliums dadurch, dasz wir ihr gehorsam wären, bei
euch Bestand gewönne. 6 Von denen aber, die Etwas
galten, verschlägt es mir Nichts, wie sie eigentlich waren:
eines Menschen Person siehet Gott nicht an! Mir näm-
lich ertheilten die, welche das Hauptansehen hatten,
keinerlei Rath, 7 sondern im Gegentheil, als sie sahen,
dasz mir das Evangelium unter den Unbeschnittenen an-
vertraut sei, nach Art wie dem Petrus das unter den
Beschnittenen 8 (denn der in dem Petrus Befähigung

ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν
κἀμοὶ εἰς τὰ ἔθνη), 9 καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν
δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ
δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ,
κοινωνίας, ἵνα Ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν
περιτομήν. 10 μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ
καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.

11 Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσ-
ωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. 12 πρὸ
τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν
συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν,
φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς. 13 καὶ συνυπεκρίθησαν
αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη

zu einem Apostelamt für die Beschnittenen wirkte, der
wirkte sie auch in mir zu einem Heidenapostelamt), 9 im
Gegentheil, sag' ich, als sie dies sahen und die Gnade
erkannten, die mir verliehen war, Jacobus, Kephas und
Johannes, sie, die für Grundpfeiler galten, so gaben sie
mir und Barnabas den Handschlag, den einer Gemeinschaft,
wobei es heiszt: „wir für die Heiden, sie für die Be-
schnittenen!“ 10 Nur dasz wir der Armen gedächten,
und befleiszigt auch hab' ich mich, eben dies zu thun!

11 Als aber Kephas nach Antiochia kam, trat ich
offen ihm entgegen, weil man ein scharfes Augenmerk
auf ihn gehabt hatte. 12 Bevor nämlich Etliche im Auf-
trag des Jacobus kamen, unterhielt er Tischgemeinschaft
mit den Heiden; nach ihrer Ankunft aber zog er sich
zurück und sonderte sich ab, aus Furcht vor den Leuten
der Beschneidung. 13 Und es heuchelten mit ihm auch
die übrigen Juden, dergestalt, dasz sogar Barnabas von

αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. [14] ἀλλ' ὅτε εἶδον, ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων· Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῇς καὶ οὐχ ἰουδαϊκῶς, τί τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν; [15] ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί· [16] εἰδότες δέ, ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ. [17] εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί, ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας

ihrer Heuchelei mitangesteckt ward. [14] Als ich aber sah, dasz sie nicht geraden Wegs nach der Wahrheit des Evangeliums wandelten, sagt' ich dem Kephas in Aller Gegenwart: „Wenn du, obwohl du ein Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, was zwingst du die Heiden dann zu jüdischer Lebensweise? [15] Wir sind von Geburt Juden und nicht Sünder aus den Heiden; [16] weil wir aber wuszten, dasz ein Mensch Rechtfertigung, wofern er sie nicht durch Glauben an Christum Jesum findet, durch Gesetzeswerke nicht erlangt, so sind auch wir an Christum Jesum gläubig geworden, um Rechtfertigung aus Glauben an Christum zu erlangen und nicht aus Gesetzeswerken, aus solchen darum nicht, weil's *„aus Gesetzeswerken Rechtfertigung nicht erlangen kann — alles Fleisch!“* [17] Wenn wir aber darin, dasz wir in Christo Rechtfertigung zu erlangen suchten, ebenwohl nur als Sünder erfunden wurden, so ist ja Christus ein Sündendiener! Das sei

διάκονος. μὴ γένοιτο. 18 εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα, ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω. 19 ἐγὼ γὰρ — διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. 20 Χριστῷ συνεσταύρωμαι. ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. 21 οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ. εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

Cap. III. 1 Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν; οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη; ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος. 2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς

ferne! 18 Denn bau' ich nur wieder auf, was ich niederrisz, mich selbst nur stelle ich dann im Licht eines Uebertreters dar! 19 Ich nämlich — durch das *Gesetz* bin ich dem Gesetz abgestorben, damit ich Gott lebe! 20 Mit Christo gekreuzigt bin ich! Ich aber bin's nicht mehr, der da lebet: es lebt Christus in mir! Was ich aber nunmehr im Fleische lebe, das leb' ich im Glauben an den Sohn Gottes, an ihn, der mich geliebt und sich selbst dahingegeben hat für mich! 21 Nicht verwerf' ich die Gnade Gottes: denn kommt durch das Gesetz die Gerechtigkeit, so ist ja Christus umsonst gestorben!"

Cap. III. 1 O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert? euch, denen doch *Jesus Christus* vor die Augen geschrieben ward? Ein in euch Gekreuzigter! 2 Dies nur möchte ich von euch wissen: dasz ihr den Geist empfinget, war's Folge von Gesetzeswerken oder Folge davon, dasz ihr vom Glauben hörtet?

πίστεως; 3 οὕτως ἀνόητοί ἐστε; ἐναρξάμενοι πνεύματι
νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε; 4 τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ; εἴ γε
καὶ εἰκῇ. 5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ
ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν — ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς
πίστεως; 6 καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ,
καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. 7 Γινώσκετε
ἄρα, ὅτι Οἱ ἐκ πίστεως — οὗτοί εἰσιν υἱοὶ Ἀβραάμ.
8 προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή, ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη
ὁ θεός, προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ, ὅτι Ἐνευλογηθή-
σονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. 9 ὥστε οἱ ἐκ
πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ. 10 ὅσοι
γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν. γέγραπται
γάρ, ὅτι Ἐπικατάρατος πᾶς, ὃς οὐκ ἐμμένει

3 So unverständig seid ihr? Angefangen habt ihr im
Geist, und fertig macht man euch nunmehr im Fleisch?
4 So Groszes erfuhret ihr umsonst? Wenn eben nur
umsonst! 5 Der euch also den Geist verleiht und Mäch-
tiges in euch wirkt — thut er's in Folge von Gesetzes-
werken oder in Folge davon, dasz ihr vom Glauben hörtet?
6 Er thut es danach, wie „*Abraham Gott geglaubt hat
und es ihm zugerechnet ward zur Gerechtigkeit!*“ 7 So
seht ihr's ja: die Gläubigen — sie nur sind Söhne Abraham's!
8 In der Voraussicht aber, dasz Gott die Heiden in Folge
von Glauben gerechtspreche, verkündigte die Schrift ein
Vorevangelium für Abraham: „*in dir sollen alle Heiden-
völker gesegnet werden*“. 9 Wie denn die Gläubigen
gesegnet werden mit dem gläubigen Abraham! 10 Die
nämlich auf dem Boden von Gesetzeswerken stehen, die
stehen allesammt unter dem Fluch: denn geschrieben
steht: „*Verflucht sei Jeder, der nicht treu bleibt in*

ἐν πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.
11 *Ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ, δῆλον· ὅτι Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.*
12 *ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν Ἐκ πίστεως, ἀλλ᾽ Ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.*
13 *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅ, τι γέγραπται· Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.*
14 *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν, διὰ τῆς πίστεως.*

15 *Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω. ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.*

V. 8. Gewöhnliche Lesart: *ὅτι* (statt *ὅ, τι*).

Allem, was im Buche des Gesetzes dazu, dasz man's thue, geschrieben steht!"
11 Dasz dagegen durch das Gesetz Niemand Rechtfertigung vor Gott erlangt, ist klar: *„der Gerechte wird durch Glauben leben!"*
12 Das Gesetz aber lautet nicht: *„durch Glauben"*; es lautet vielmehr: *„Wer's thut, wird dadurch leben!"*
13 Christus erst hat vom Fluche des Gesetzes uns losgekauft, losgekauft dadurch, dasz er für uns zu einem Fluche ward, zu dem, was geschrieben steht: *„Verflucht sei Jeder, der am Holze hängt!"*
14 Damit der Segen Abraham's zu den Heiden käme, damit wir der Geistesverheiszung theilhaftig würden in Christo Jesu, theilhaftig durch den Glauben!

15 Brüder, ein Menschenwort red' ich: einen gültig gemachten Bund, obwohl nur Menschenwerk, stöszt Niemand um oder fügt nachträglich eine Anordnung hinzu.

16 τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ
σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει Καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς
ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ᾽ ὡς ἐφ᾽ ἑνός Καὶ τῷ σπέρματί
σου. ὅς ἐστιν Χριστός. 17 τοῦτο δὲ λέγω· διαθήκην
προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὁ μετὰ τετρακόσια καὶ
τριάκοντα ἔτη γεγονὼς νόμος οὐκ ἀκυροῖ. (18) εἰς τὸ καταρ-
γῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν. 18 εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία,
οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας· τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι᾽ ἐπαγγελίας
κεχάρισται ὁ θεός. 19 τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων
χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται.
(20) διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. 20 ὁ δὲ μεσίτης
ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν. 21 ὁ οὖν νόμος κατὰ

16 Auf den Abraham aber lauteten die Verheiszungen
und auf seinen Samen. Es heiszt nicht: „*Und denen*,
die dein Same sein werden,“ als ging's auf Viele; es
heiszt vielmehr, wie's nur auf Einen geht: „*Und dem*,
der dein Same sein wird“. Und dieser ist Christus!
17 Ich meine aber dies: einen Bund, vorher gültig gemacht
von Gott, macht das vierhundert und dreiszig Jahre
nachher gekommene Gesetz nicht ungültig. (18) Um aufzu-
heben die Verheiszung! 18 Kommt nämlich das Erbe aus
dem Gesetz, so kommt es nicht mehr aus der Verheiszung;
dem Abraham aber ist Gott durch Verheiszung gnädig ge-
wesen. 19 Was soll nun das Gesetz? Um der Ueber-
tretungen willen ward es hinzugefügt, bis der Same käme,
auf den die Verheiszung geht! (20) Hinzugefügt als ein
Gesetz, angeordnet durch Engel in eines Mittlers Hand!
20 Ein Mittler aber ist nicht ein Mittler zwischen Einem
nur; hier aber ist Gott Einer. 21 So erstreckt sich

τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος
ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιο-
σύνη. 22 ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ
ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ
δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν. 23 πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν
ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα, συνκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλ-
λουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι. 24 ὥστε ὁ νόμος παιδα-
γωγὸς ἡμῶν γέγονεν; (25) εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως
δικαιωθῶμεν. 25 ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ
παιδαγωγόν ἐσμεν. 26 πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ
τῆς πίστεως. (27) ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. 27 ὅσοι γὰρ εἰς
Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. 28 οὐκ ἔνι

also das Gesetz über Gottes Verheiszungen? Das sei
ferne! Denn wäre das Gesetz als das gegeben, was
da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit
in Wahrheit aus dem Gesetz! 22 Doch es bannte ja
die Schrift Alles ausnahmslos unter die Sünde, damit die
Verheiszung als Frucht des Glaubens an Jesum Christum
denen zu Theil würde, die da glauben. 23 Bevor aber
der Glaube kam, standen wir unter der Ueberwachung
des Gesetzes, um als Solche, die auf den zukünftigen
Glauben hin unter dem Banne waren, offenbar zu werden.
24 Und also ist das Gesetz ja wohl unser Zuchtmeister
geworden? (25) Ein Zuchtmeister auf Christum hin,
damit wir Rechtfertigung als Frucht des Glaubens erlangen
möchten! 25 Nachdem aber der Glaube gekommen ist,
stehen wir nicht mehr unter einem Zuchtmeister! 26 Seid
ihr doch allzumal Gottessöhne durch den Glauben! (27)
Gottessöhne in Christo Jesu! 27 Denn die ihr auf Christum
getauft wurdet, habt allesammt Christum angezogen! 28 Da

Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι Δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,
οὐκ ἔνι Ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν
Χριστῷ Ἰησοῦ. 29 εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ
Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατ᾽ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

Cap. IV. 1 Λέγω δέ, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος
νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου, κύριος πάντων
ὤν, 2 ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι
τῆς προθεσμίας τοῦ πατρός. 3 οὕτως καὶ ἡμεῖς. ὅτε
ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν, δεδουλω-
μένοι. 4 ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέ-
στειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός,
γενόμενον ὑπὸ νόμον, 5 ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ,
ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν. 6 ὅτι δέ ἐστε υἱοί,

heiszt es nicht: Jude noch Grieche, da nicht: Knecht
noch Freier, da nicht: Mann und Weib; Alle ja seid ihr
ein Einziger in Christo Jesu! 29 Seid ihr aber Christi,
so seid ihr ja Abraham's Same, der Verheiszung nach
Erben!

Cap. IV. 1 Ich meine aber: so lange ein Erbe un-
mündig ist, unterscheidet er sich, obwohl er ein Herr
über Alles ist, in Nichts von einem Knecht; 2 er steht
vielmehr unter Aufsehern und Haushaltern bis zu der
vom Vater bestimmten Zeit 3 Also auch wir! Als wir
unmündig waren, standen wir unter den Lehranfängen,
unter denen die Welt stand — in der Stellung von
Knechten 4 Als jedoch die Zeit der Erfüllung kam,
sandte Gott seinen Sohn — einen Sohn, geboren von einem
Weibe, geboren unter dem Gesetz, 5 damit er die los-
kaufte, die unter dem Gesetze wären, damit wir der Ein-
setzung in Sohnesrechte theilhaftig würden! 6 Was aber

ἐξαπέστειλεν ὁ ϑεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς
καρδίας ἡμῶν, κρᾶζον Ἀββᾶ ὁ πατήρ. 7 ὥστε οὐκέτι
εἶ δοῦλος, ἀλλὰ υἱός. εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ
ϑεοῦ.

8 Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες ϑεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς
φύσει μὴ οὖσιν ϑεοῖς. 9 νῦν δὲ γνόντες ϑεόν, μᾶλλον
δὲ γνωσϑέντες ὑπὸ ϑεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ
τὰ ἀσϑενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωϑεν
δουλεύειν ϑέλετε; 10 ἡμέρας παρατηρεῖσϑε καὶ μῆνας
καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς. 11 φοβοῦμαι ὑμᾶς, μή πως
εἰκῆ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς. 12 γίνεσϑε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ
ὡς ὑμεῖς· ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν.

das betrifft, dasz ihr **Söhne** seid, so wisset: es sandte
Gott den Geist seines **Sohnes** in unsere Herzen — einen
Geist, der da brünstig ruft: **Abba**, Vater! 7 Und also
bist du hinfort ja nicht ein Knecht, sondern ein Sohn!
Bist du aber ein **Sohn** durch Gott, so bist du auch ein
Erbe durch Gott!

8 Doch damals dientet ihr, weil ihr Gott nicht kanntet,
denen, die ihrem Wesen nach nicht Götter sind! 9 Nun
dagegen, nachdem ihr Gott kennen lerntet, oder richtiger
gesagt, nachdem ihr von Gott gekannt seid, wie kommt
ihr da wieder zurück auf die schwachen und dürftigen
Lehranfänge, denen ihr von vorn an wiederum dienen
wollet? 10 Auf Tage haltet ihr und Monate und Fest-
zeiten und Jahre! 11 Ich bin besorgt um euch, ob ich
wohl nicht umsonst an euch gearbeitet habe. 12 Werdet
wie ich, weil auch ich geworden bin wie ihr! Brüder,
ich bitte euch!

(13) *Οὐδέν με ἠδικήσατε.* 13 *οἴδατε δέ, ὅτι δι᾽*
ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον.
14 *καὶ τὸν πειρασμόν μου τὸν ἐν τῇ σαρκί μου —*
οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον
θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν. 15 *τίς οὖν ὁ*
μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν, ὅτι Εἰ δυνατόν,
τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι. 16 *ὥστε*
ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα; (17) *ἀληθεύων ὑμῖν.* 17 *ζηλοῦσιν ὑμᾶς*
οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς
ζηλοῦτε. 18 *καλὸν δὲ τὸ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε καὶ*
μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς. 19 *τεκνία μου,*
οὓς πάλιν ὠδίνω ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν,

(13) Mit Nichts habt ihr mir wehgethan. 13 Ihr wisset
aber, dasz ich früher durch Fleischesschwachheit veran-
laszt war, euch das Evangelium zu verkündigen. 14 Und
mein Versuchtsein in meinem Fleische — ihr sahet es
nicht gleichgültig oder verächtlich an; nein, wie einen
Engel Gottes nahmet ihr mich auf, wie Christum Jesum!
15 Wie nun prieset ihr euch selig? Bezeug' ich euch
doch: Ihr hättet wo möglich eure Augen ausgerissen und
mir gegeben! 16 Und also bin ich ja wohl euer Feind
geworden? (17) Ein Feind, der euch die Wahrheit sagt!
17 Eifern machen sie euch, nicht wie's ihnen Ehre bringt;
sie thun's vielmehr, nur um euch da auszuschlieszen, wo
ihr s i e eifern machet! 18 Gut aber ist das Eifern, wo's
im Guten geschieht allezeit und nicht blosz, während ich
bei euch bin! 19 Meine Kindlein, die ich nochmals unter
Wehen gebäre, bis Christus in euch Gestalt gewinnt,

20 ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν
φωνήν μου.

(21) Ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν, 21 λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ
νόμον θέλοντες εἶναι· τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε; 22 γέγραπται
γάρ, ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης
καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας; 23 ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης
κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας διὰ τῆς
ἐπαγγελίας. 24 ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γάρ εἰσιν
δύο διαθῆκαι. μία μέν, ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν
γεννῶσα. (25) ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ. 25 τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος
ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ. συνστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ·
δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς. 26 ἡ δὲ ἄνω Ἱερου-
σαλήμ — ἐλευθέρα ἐστίν. (27) ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν.

20 wollt' ich doch, ich könnte jetzt bei euch sein und
meinen Ton ändern!

(21) Weil ich irre bin an euch, 21 so saget mir,
ihr, die ihr so gern unter dem Gesetze stehen wollt:
höret ihr denn das Gesetz nicht? 22 Es steht doch ge-
schrieben, dasz Abraham zwei Söhne hatte, einen von
der Magd und einen von der Freien? 23 Der von der
Magd aber ist nach dem Fleische geboren, der von der
Freien dagegen kraft der Verheiszung 24 Und dies
lautet bildlich: diese Frauen nämlich sind zwei Bundes-
offenbarungen. Eine davon, die vom Berge Sinai, ist
eine zur Knechtschaft gebärende. (25) Und dies ist die
Hagar! 25 Bedeutet doch das Wort „Hagar" im Arabi-
schen den Berg Sinai. 25 Sie entspricht aber dem
jetzigen Jerusalem: denn im Stande der Knechtschaft lebt
es mit seinen Kindern! 26 Das Jerusalem droben aber
— es ist die Freie! (27) Und dies ist unsere Mutter!

27 γέγραπται γάρ· Εὐφράνθητι στεῖρα ἡ οὐ τί-
κτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον ἡ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι
πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου, μᾶλλον ἢ τῆς
ἐχούσης τὸν ἄνδρα. 28 ὑμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ
ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ. 29 ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα
γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν. 30 ἀλλὰ
τί λέγει ἡ γραφή; Ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν
υἱὸν αὐτῆς. οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσῃ — ὁ υἱὸς
τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.
(Cap. V, 1.) 31 Διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης
τέκνα, ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας. Cap. V. 1 τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ
ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν. στήκετε καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ
δουλείας ἐνέχεσθε. 2 Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν, ὅτι

27 Denn geschrieben steht: „*Freue dich, du Unfruchtbare,
die du nicht gebierst; brich in Jubel aus und jauchze,
die du nicht kreiszest, weil's der Kinder auf Seiten der
Verlassenen viele sind, mehr als auf Seiten derjenigen,
die den Mann besitzt!*“ 28 Ihr aber, Brüder, seid nach
Art Isaak's Verheiszungskinder! 29 Doch wie damals der
nach dem Fleische Geborene den verfolgte, der nach dem
Geiste geboren ward, ebenso verhält sich's auch jetzt!
30 Was aber sagt die Schrift? „*Verstosze die Magd und
ihren Sohn! Denn mit Nichten soll er erben — der
Sohn der Magd mit dem Sohne der Freien!*“

(Cap. V, 1.) 31 Und deshalb, liebe Brüder, sind
wir nicht Kinder der Magd, sondern Kinder der Freien.
V. 1 Vermöge der Freiheit, mit der uns Christus befreiet
hat! Stehet fest und laszt euch nicht wieder in einem
Joche der Knechtschaft halten! 2 Siehe, ich Paulus

Ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.
3 μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ,
ὅτι Ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι. 4 κατηρ-
γήθητε ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε·
τῆς χάριτος ἐξεπέσατε. 5 ἡμεῖς γάρ — πνεύματι ἐκ
πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. 6 ἐν γὰρ
Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία,
ἀλλὰ πίστις δι᾽ ἀγάπης ἐνεργουμένη.

7 Ἐτρέχετε καλῶς. τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν τῇ ἀληθείᾳ
μὴ πείθεσθαι; 8 ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος
ὑμᾶς· 9 μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ. 10 Ἐγὼ
πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ, ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε.
ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾖ.

sage euch: „Laszt ihr euch beschneiden, so wird euch
Christus Nichts nützen!" 3 Ich bezeuge aber noch-
mals einem jeden Menschen, der sich beschneiden läszt:
„Er ist schuldig, das ganze Gesetz zu halten!" 4 Los-
gekommen seid ihr von Christo, ihr, die ihr ja im Ge-
setze Rechtfertigung erlangt: der Gnade seid ihr verlustig
worden! 5 Wir nämlich — unter Harren im Geist hoffen
wir durch Glauben auf Gerechtigkeit! 6 Denn in Christo
Jesu gilt weder Beschnittensein Etwas noch Nichtbe-
schnittensein, sondern Glaube nur, wirksam durch Liebe!

7 Euer Streben war so schön! Wer hat euch Einhalt
gethan, wo's galt, der Wahrheit zu folgen? 8 Die Ueber-
redung kommt nicht von eurem Berufer her: 9 nur
wenig Sauerteig durchsäuert die ganze Masse! 10 Ich
meinestheils hege das Vertrauen zu euch im Herrn, dasz
ihr nicht anders denken werdet. Der euch aber ver-
wirret, wird das Gericht auf sich laden, wer's auch sei!

11 ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι
διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.
12 ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.
13 ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί. μόνον
μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί. ἀλλὰ διὰ
τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις. 14 ὁ γὰρ πᾶς νόμος
ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· Ἀγαπήσεις τὸν
πλησίον σου ὡς σεαυτόν. 15 Εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε
καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.
16 Λέγω δέ· πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν
σαρκός — οὐ μὴ τελέσητε. 17 ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ
τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός. ταῦτα
δὲ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μή, ἃ ἂν θέλητε, ταῦτα
ποιῆτε. 18 εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον.

11 Mich dagegen, liebe Brüder — warum noch verfolgt
man mich, wofern ich noch die Beschneidung predige?
Hinweg ja ist dann der Anstosz des Kreuzes! 12 Möchten
sie sogar sich verschneiden lassen, sie, die euch auf-
wiegeln! 13 Ihr nämlich wurdet zur Freiheit berufen,
liebe Brüder! Nur keine Freiheit als Anlasz für das
Fleisch! Durch die Liebe vielmehr dienet einander!
14 Denn das ganze Gesetz ist in einem einzigen Wort er-
füllt, dem Wort: „*Liebe deinen Nächsten wie dich
selbst!*" 15 Wenn ihr aber einander beiszet und aufesset, so
sehet zu, dasz nicht Einer vom Andern aufgezehrt werde!
16 Ich sage aber: Wandelt im Geiste, und Fleisches-
gelüst — befriedigt's nicht! 17 Das Fleisch nämlich gelüstet
wider den Geist, den Geist dagegen wider das Fleisch:
Dinge sind's, die mit einander im Streite liegen, um
von dem euch abzuhalten, was ihr wollt! 18 Laszt ihr

*19 φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν
πορνεία ἀκαθαρσία ἀσέλγεια, 20 εἰδωλολατρεία φαρμα-
κεία ἔχθραι, ἔρις ζῆλος θυμοί, ἐριθεῖαι διχοστασίαι
αἱρέσεις, 21 φθόνοι μέθαι κῶμοι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις,
ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς καὶ προεῖπον, ὅτι Οἱ τὰ τοιαῦτα
πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν. 22 ὁ
δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη χαρὰ εἰρήνη,
μακροθυμία χρηστότης ἀγαθωσύνη, (23) πίστις 23 πραΰ-
της ἐγκράτεια. κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος. 24 οἱ
δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς
παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. 25 εἰ ζῶμεν πνεύματι,
πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.*

euch hingegen vom Geiste leiten, so steht ihr nicht
unter dem Gesetz! 19 Vor Augen aber liegen die Werke
des Fleisches, wie deren sind: Hurerei, Unsauberkeit und
Unzucht, 20 Götzendienst, Zauberei und Feindschaft,
Hader, Eifersucht und Erbitterung, Selbstsucht, Zwiespalt
und Parteiung, 21 Neid, Völlerei und Fresserei, und
was dem ähnlich ist, lauter Dinge, von denen ich euch
vorhersage (wie ich's denn auch früher gethan habe):
„die dergleichen treiben, werden das Reich Gottes nicht
erben!" 22 Die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude
und Friede, Langmuth, Milde und Güte, (23) Treue,
23 Sanftmuth und Mäszigkeit. Gegen dergleichen Dinge
ist das Gesetz nicht! 24 Die aber Christo Jesu angehören,
die haben ihr Fleisch gekreuzigt sammt seinen Zuständen
und Lüsten. 25 Leben wir im Geiste, so laszt uns auch
wandeln im Geiste!

26 Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι,
ἀλλήλοις φθονοῦντες.
Cap. VI. 1 Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῇ ἄνθρωπος
ἔν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε
τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος. σκοπῶν σεαυτόν, μὴ
καὶ σὺ πειρασθῇς. 2 ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε, καὶ
οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. 3 εἰ γὰρ
δοκεῖ τις εἶναί τι μηδὲν ὤν, φρεναπατᾷ ἑαυτόν. 4 τὸ
δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω ἕκαστος, καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν
μόνον τὸ καύχημα ἕξει καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον. 5 ἕκαστος
γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει.
6 Κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατη-
χοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς. 7 μὴ πλανᾶσθε· θεὸς οὐ

26 Laszt uns nicht eitler Einbildung voll werden,
also dasz wir einander herausfordern, einander beneiden!
Cap. VI. 1 Brüder, übereilt sich auch ein Mensch
mit einem Fehltritt, so bringet ihr, die ihr geistlich ge-
sinnet seid, einen Solchen wieder zurecht im Geiste der
Sanftmuth! Also dasz du auf dich selbst blickest, damit
nicht auch du versucht werdest! 2 Traget, was dem
Einen am Anderen lästig ist, und so erfüllt das Gesetz
Christi! 3 Denkt nämlich Einer, er sei Etwas, während
er doch Nichts ist, so betrügt er sich selbst. 4 Sein
eigenes Thun aber prüfe ein Jeglicher, und alsdann
wird er, was er zu rühmen hat, an sich allein und nicht
an dem Andern zu rühmen haben: 5 wird doch ein Jeg-
licher dann seine eigene Bürde tragen!
6 Es habe aber derjenige, der im Worte unterwiesen
wird, mit seinem Unterweiser Gemeinschaft in allem
Guten! 7 Irret euch nicht! Gott läszt seiner nicht

μυκτηρίζεται. ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο καὶ
θερίσει [8] ὅ, τι. ([8]) ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ
τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα
ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. [9] τὸ δὲ καλὸν
ποιοῦντες μὴ ἐνκακῶμεν. καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ
ἐκλυόμενοι. [10] ἄρα οὖν, ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα
τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους
τῆς πίστεως.

[11] Ἴδετε, πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ
χειρί. [12] Ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι
ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι. ([13]) μόνον ἵνα τῷ
σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται. [13] οὐδὲ γὰρ οἱ περι-
τεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς

V. 8. Gewöhnliche Lesart: ὅτι (statt ὅ, τι).

spotten! Denn was ein Mensch säet, das wird er auch
erndten, [8] es sei, was es wolle. ([8]) Wer auf sein
Fleisch säet, wird vom Fleische Verderben erndten; wer
aber auf den Geist säet, wird vom Geiste ewiges Leben
erndten! [9] Im Gutesthun aber laszt uns nicht müde
werden: denn zu seiner Zeit werden wir erndten,
wofern wir nicht matt werden. [10] Drum ja lasset uns,
wie wir Zeit und Gelegenheit haben, Gutes an Allen
thun, zumal aber an den Genossen unseres Glaubens!

[11] Seht, in wie groszer Schrift schreib' ich euch
eigenhändig! [12] Die durch Fleisch gern gefallen möchten,
sie nur sind es, die euch nöthigen, euch beschneiden zu
lassen. ([13]) Blosz damit sie um des Kreuzes Christi willen
nicht verfolgt werden! [13] Denn auch sie, die sich beschnei-
den lassen, halten ja das Gesetz nicht; vielmehr sollt ihr
euch nur dazu beschneiden lassen, dasz man sich eures

περιτέμνεσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται.
14 ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ
τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος
ἐσταύρωται κἀγὼ τῷ κόσμῳ. 15 οὔτε γὰρ περιτομή τι
ἔστιν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις. 16 καὶ ὅσοι
τῷ κανόνι τούτῳ στοιχοῦσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος.
(17) καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ 17 τοῦ λοιποῦ κόπους
μοι μηδεὶς παρεχέτω. ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ
ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.

18 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ
τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί· ἀμήν.

Fleisches rühme! 14 Von mir dagegen sei's ferne mich
zu rühmen, es sei denn, dasz mein Rühmen dem Kreuze
gilt! Dem unseres Herrn Jesu Christi, durch welches die
Welt mir gekreuzigt ist und ich's der Welt bin! 15 Denn
es gilt hier weder Beschnittensein Etwas noch Nicht-
beschnittensein, sondern nur ein neues Geschaffensein!
16 Und die nach dieser Richtschnur wandeln — Friede
über sie Alle und Barmherzigkeit! (17) Und über das
Israel Gottes 17 mache mir fortan Niemand Bekümmer-
nisz! Bin ich's doch, der die Mahlzeichen Jesu an seinem
Leibe trägt!

18 Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit
eurem Geiste, Brüder! Amen!

Berichtigung.

Auf S. 63 und 64 sind an zwei Stellen Aenderungen nöthig, welche hier nachträglich bemerkt werden.

Cap. III, 9 muszte im Texte nach πίστεως ein Kolon stehen, hiernach aber die Uebersetzung folgender Maszen lauten:

> Und so verhält sich's ja mit den Gläubigen: sie werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham!

Cap. III, 13 ferner ist übersetzt worden: „Christus erst hat vom Fluche des Gesetzes uns losgekauft u. s. w." Das Wort κατάρας aber hat hier keinen Nachdruck, und es durfte daher das Wort „Fluche" nicht durch gesperrte Schrift ausgezeichnet werden. Zu übersetzen war vielmehr:

> Christus erst hat uns losgekauft vom Gesetzesfluche — losgekauft dadurch u. s. w.

III.

Erklärung der schwierigeren Stellen des GALATERBRIEFES.

I, 4. Schwierig ist hier zweierlei: 1) πονηροῦ, 2) κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν. Beide Punkte bedürfen daher einer genauen Erläuterung.

1) Gegenüber der zu Grunde gelegten Lesart: ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ erscheint uns die hergebrachte Erklärung, nach welcher diese Worte heiszen sollen: „aus der gegenwärtigen argen Welt" schon aus einem grammatischen Grunde unzulässig. Die Stellung des Artikels nämlich ist hier, vorausgesetzt, dasz wir die Interpunktion unverändert lassen, eine prädicative, nicht, was sie jener Erklärung zufolge sein müszte, eine attributive: denn als Attribut müszte der Begriff πονηροῦ nothwendig den wiederholten Artikel vor sich haben. Aber auch abgesehen von diesem grammatischen Anstosz erscheint uns die attributive Fassung als eine solche, die nicht einmal dem Sinne völlig entsprechen würde. Dieser nämlich verlangt für πονηροῦ eine sehr nachdrucksvolle Hervorhebung, begründet darin, dasz πονηροῦ im Zusammenhange des Satzes ein besonders wichtiges Moment ist. Seine Wichtigkeit aber besteht in seiner pragmatischen Beziehung zu dem Satze: ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος. Wie nämlich dieser letztere Satz dazu dient, das vorhergehende τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν

ἁμαρτιῶν ἡμῶν zu begründen, so dient hinwiederum πονηροῦ zur Begründung des vorausgegangenen ὅπως ἐξέληται κτλ. Erscheint doch der Grund, weshalb es nach dem Rathschlusz der Erlösung nöthig war, dasz wir dem ἐνεστὼς αἰών entnommen würden, eben damit in einem hellen Lichte, dasz dieser αἰών ein πονηρός ist! Hat nun aber der Begriff πονηροῦ pragmatisch eine so grosze Bedeutsamkeit, so musz ihm selbstverständlich auch ein entsprechender Nachdruck gesichert bleiben. Wie jedoch geschieht dies? Unseres Erachtens am besten so, dasz wir πονηροῦ als epexegetisches Attribut von τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος fassen (wörtlich: „aus der gegenwärtigen Welt — einer argen"). Grammatisch zulässig ist zwar an sich betrachtet noch eine andere Fassung, die nämlich, dasz πονηροῦ prädicativisch auf ἐξέληται bezogen würde (wörtlich: „aus der gegenwärtigen Welt als einer argen"). Die epexegetische Fassung aber scheint uns die nachdrucksvollere, und deshalb geben wir ihr vor jener anderen den Vorzug. Sinn des ὅπως ἐξέληται — πονηροῦ ist hierbei: „um durch diese Selbsthingabe zu bewirken, dasz wir der gegenwärtigen Welt (unserem Sinnen und Trachten nach) nicht weiter angehörten — einer Welt, welche arg ist u. s. w. (= weil diese Welt arg ist u. s. w.)" Bei dieser epexegetischen Fassung versteht sich übrigens von selbst, dasz vor πονηροῦ ein Komma zu setzen ist. Von einem grammatischen Anstosz, begründet im Gebrauch des Artikels, kann natürlich bei dieser Fassung von πονηροῦ, da es lediglich durch den unbestimmten Artikel zu übersetzen ist, keine Rede sein. Unserer Stelle ganz ähnlich sind weiter unten V. 13 die Worte: τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν, ποτὲ ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ, vorausge-

setzt, dasz dabei hinter ἀναστροφήν mit einem Komma interpungirt wird. Die Bemerkung Vömel's (*S. Pauli Brief an die Galater Griechisch nach den ältesten Urkunden mit Deutscher Uebersetzung und mit kritischen Anmerkungen, Frankfurt a. M. 1865. S. 28*), dasz bei der Lesart: ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ der Artikel vor πονηροῦ wiederholt sein müszte, dürfte hiernach nicht der bezüglichen Lesart, sondern nur der hergebrachten Erklärung derselben (dieser freilich mit vollem Recht) gelten.

2) Weiter nun fragt sich hier, worauf die Worte: κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν zu beziehen sind. An sich betrachtet ist eine zweifache Beziehung möglich: 1) die Beziehung auf ἐξέληται, 2) die Beziehung auf πονηροῦ. Die erste ist diejenige, welche von allen Auslegern hier angenommen wird. Wir bemerken hierzu, dasz sie unserer Fassung von πονηροῦ nicht widerstreiten würde. Bedürfte es doch, um diesem Begriffe auch so seinen epexegetischen Nachdruck zu sichern, nur eines Komma auch nach πονηροῦ! Gleichwohl entscheiden wir uns dafür, dasz die fraglichen Worte auf πονηροῦ zu beziehen sind, und zwar aus einem doppelten Grunde: 1) weil diese Beziehung uns schon der Wortstellung nach als die natürlichste erscheint; 2) weil sonst die Bezeichnung Gottes durch die Worte: τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν, in ihrem Zusammenhange mit dem ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς κτλ. aufgefaszt, nicht passend erscheinen würde. Für eigentlich entscheidend halten wir hierbei den zweiten Grund. Denn „unser Gott und Vater" kann Gott nicht schon deshalb heiszen, weil Christus, indem er sich selbst dahingab um unserer Sünden willen, blosz die in ὅπως ἐξέληται κτλ. bezeichnete Absicht

hatte. Unser Gott und Vater ist Gott vielmehr nur in Christo, und in Christo hinwiederum ist nur derjenige, welcher dem ἐνεστὼς αἰών, obwohl zunächst blosz innerlich d. i. der Gesinnung nach, bereits wirklich entnommen ist, nicht derjenige, welcher demselben erst noch entnommen werden soll.

Unter dem ἐνεστὼς αἰών verstehen wir übrigens diejenige Periode der Weltentwickelung, welche der nahe gedachten Parusie unmittelbar vorhergeht. Metonymisch — und so ist der Ausdruck hier zu nehmen — ist dies eine Bezeichnung derjenigen Menschen, welche in der bezeichneten Weltperiode leben. Warum aber der ἐνεστὼς αἰών ein πονηρὸς κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν sei, versteht sich leicht: er ist es darum, weil Gott die Macht der Sünde sich in ihm steigern läszt, um sie schlieszlich (d. i. bei der Parusie seines Sohnes, wenn eine vollkommene Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten eintritt) mit noch viel gröszerer Macht zu überwinden.

Zu den Worten: τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν bemerken wir hier noch besonders, dasz ἡμῶν unseres Erachtens nicht blosz auf πατρός, sondern ebenso sehr auch auf θεοῦ zu beziehen ist.

I, 5. Gegen unsere Auslegung der Worte: πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα κτλ. dürfte wohl am wenigsten die in diesem Vers enthaltene Doxologie sprechen, insofern deren pragmatische Beziehung zum Vorhergehenden dabei in Betracht kommt. „Die Ehre“ nämlich (d. i. alle Ehre) gebührt Gott doch wohl darum, weil er in Christo „unser Gott und Vater“ ist, nachdem wir der gegenwärtigen Welt — dieser nach seinem Willen so argen Welt, durch

den Glauben entnommen sind" In der Doxologie ergänzen wir übrigens nach Maszgabe der Worte: *ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας* Röm. I, 25 (vgl. Röm. IX, 5) nicht *εἴη*, sondern *ἐστίν*. Ebenso in den Parallelstellen Röm. XI, 36; 1 Tim. I, 17.

I, 6. Die Präposition *ἀπό*, zu verbinden mit *μετατίθεσθε*, erscheint hier in prägnanter Construction (vgl. Kühner Ausf. Gr. §. 622, c.), indem *μετατίθεσθε* als ein Begriff gedacht wird, der den Begriff *ἀφιστάμενοι* in sich schlieszt.

I, 7. Wir beginnen hier einen neuen Satz, indem wir nach *εὐαγγέλιον* einen Punkt setzen. Nöthig schien uns diese Aenderung der Interpunktion deshalb, weil der Satz: *ὃ οὐκ ἔστιν — Χριστοῦ* seinem Inhalt nach viel zu gewichtig ist, als dasz demselben die Form eines bloszen Nebensatzes entsprechen könnte. Die Erklärung der Stelle bietet übrigens weit gröszere Schwierigkeiten, als es auf den ersten Blick scheinen dürfte. Wir bemerken dazu Folgendes:

1) Das Relativ ist aufzulösen: *καὶ ὅμως τοῦτο*, weil der Satz darauf abzweckt, das vorausgegangene *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον* zu corrigiren.

2) Auf welchem Worte des Relativsatzes der Hauptnachdruck ruhe, ist danach zu beurtheilen, welches Wort hier als das betonte anzunehmen ist, und welcher Gegensatz dabei vorschwebt. An und für sich betrachtet kann hier die Wahl zwischen *οὐκ*, *ἔστιν* und *ἄλλο* sein*). Wir entscheiden uns für *ἄλλο* und zwar schon deshalb,

*) Auf *οὐκ* legt Meyer (s. Comm. z. d. St.) den Hauptaccent.

weil die Wahl dieses Wortes, statt dessen man ein wiederholtes *ἕτερον* erwarten könnte, bestimmt und klar darauf hinweist, dasz es eben im Gegensatze zu *ἕτερον* gebraucht sei. Nach Maszgabe des allgemeinen Unterschiedes aber, der zwischen den Begriffen *ἕτερος* und *ἄλλος* Statt findet (*ἄλλος* heiszt „ein anderer" ohne Nebenbegriff, *ἕτερος* „ein anderer" mit dem Nebenbegriff der Verschiedenheit), ist ein *ἕτερον εὐαγγέλιον* hier ein Evangelium, verschieden von demjenigen, welches Paulus gepredigt hatte (vgl. das *παρ᾽ ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν* V. 8), ein *ἄλλο εὐαγγέλιον* dagegen überhaupt ein anderes Evangelium d. h. ein Evangelium auszer und neben demjenigen, welches sonst unter dem Namen des Evangeliums bekannt ist, mithin ein Evangelium auszer und neben dem Evangelium von Christo. Paulus sagt also: wenn er auch von einem *ἕτερον εὐαγγέλιον* geredet habe, so sei dies *ἕτερον εὐαγγέλιον* doch kein *ἄλλο εὐαγγέλιον*.

3) *Εἰ μή* ist hier = nisi. Es beschränkt mithin den vorausgegangenen negirten Satz und zwar dergestalt, dasz es den einzigen Ausnahmefall angibt, in welchem jenes *ἕτερον εὐαγγέλιον* gleichwohl ein *ἄλλο* heiszen könne. Demnach nehmen wir *εἰ μή* = „abgesehen von dem (leider vorhandenen) Falle, dasz", mithin kurzweg = „auszer (nur) dasz." So gefaszt aber dient die Beschränkung, wie sie in *εἰ μή* enthalten ist, wesentlich zur Erläuterung davon, in welchem Sinne der Ausdruck *ἕτερον εὐαγγέλιον* gemeint war. Positiv ausgedrückt (und dieser positive Ausdruck ist dem deutschen Idiome geläufiger) würde der Satz lauten: „Und doch ist dies Evangelium ein anderes nur dann, wenn (= so lange als)

es Leute gibt, die u. s. w." Mit dem Aufhören dieses Falles also würde der Satz: *ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο* eine uneingeschränkte Geltung haben, indem sich alsdann zeigen würde, dasz jenes *ἕτερον εὐαγγέλιον* keineswegs ein *ἄλλο εὐαγγέλιον* heiszen könnte.

4) Der Artikel vor *ταράσσοντες* (es erstreckt sich derselbe auch auf *θέλοντες*) hat hier qualitative Bedeutung (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 50, 4 A. 3)*) und steht mithin ähnlich wie Luc. XVIII, 9; Kol. II, 8. Bezeichnet sind demnach Solche, denen das *ταράσσειν* u. s. w. eigenthümlich ist: dies sind aber Irrlehrer.

5) Charakteristisch zur Bezeichnung der Irrlehrer sind hier namentlich noch die Worte: *καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.* Sie kennzeichnen die betreffende Irrlehre als eine grundstürzende d. i. als eine solche, durch deren Annahme das Evangelium in seinem innersten Wesen verändert werden, oder vielmehr durch welche es aufhören würde, ein Evangelium zu sein. Ausgedrückt ist dieser Gedanke theils in dem durch Inversion hervorgehobenen *μεταστρέψαι* (wörtlich: „umkehren" d. i. in sein Gegentheil verwandeln), theils und besonders durch *τοῦ Χριστοῦ.* Letzteres ist ein sehr bedeutsamer Zusatz zu *τὸ εὐαγγέλιον,* abzweckend darauf, einen Gegensatz anzudeuten, der zwischen dem wahren Evangelium und einem falschen (d. i. fälschlich sogenannten) Statt finde. Das wahre Evangelium ist selbstverständlich das *εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* d. h. das Evangelium, dessen

---

*) Er weist hiernach mit seinem Particip unbestimmten (durch *τινάς* bezeichneten) Personen eine ihnen eigens bestimmte Handlung zu: „Solche, welche".

Mittelpunkt Christus ist. Indem nun jene Irrlehrer dies Evangelium von Christo „umzustürzen" suchten, zeigten sie, dasz sie eine Lehre predigten, deren Mittelpunkt nicht Christus sei. War doch, wie aus diesem Brief erhellt, der Mittelpunkt ihrer Lehre nicht eine *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, sondern lediglich eine *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου*! Eine solche Lehre jedoch erschien, wofern sie sich für ein Evangelium ausgab oder für ein Evangelium gehalten wurde, in Wahrheit nicht als „ein anderes", sondern eben als kein Evangelium. Eben deshalb aber konnte sie denn auch von Solchen, die das wahre Evangelium bereits kannten, um so leichter als Irrlehre d. i. als ein falsches Evangelium durchschaut werden. Wenn von Seiten der Leser dies gleichwohl nicht geschehen war, so konnte der Apostel hierin nur um so mehr einen Grund finden, sich über ihren so bald erfolgten Abfall (s. V. 6) zu verwundern.

6) Der Schlüssel zum Verständnisz des Satzes liegt übrigens in dem *ταράσσοντες*. Es bezeichnet ein Verwirren d. i. Irremachen des sittlichen Urtheils, hier insbesondere des Urtheils darüber, was für das rechte Evangelium zu halten sei. Nach dem speziellen Zusammenhange ist daher *τινὲς οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς* = „Leute, die durch ihre Lehre bewirken, dasz ihr Etwas für ein Evangelium haltet, was doch nichts weniger als ein Evangelium ist.

7) Fassen wir nun das Bemerkte zusammen, so ergibt sich uns als Sinn unserer Stelle: „Wenn ich hier von einem Evangelium rede, das anders lautet, so meine ich damit nicht etwa ein Evangelium auszer und neben dem Evangelium von Christo: ein Evangelium in diesem Sinne

nämlich ist jenes anders lautende Evangelium nicht, es müszte denn sein, dasz ihr durch Menschen, die das wahre Evangelium d. i. das Evangelium von Christo in seinen wichtigsten Grundlagen zu verändern suchen, euch irre führen lasset und Etwas für ein Evangelium haltet, wovon ihr doch so leicht hättet merken können, dasz es nichts weniger als ein Evangelium sei."

I, 8. Die Auslassung: „so wisset" gründet sich auf einen im Griechischen (wie auch im Lateinischen) nicht seltenen Gebrauch (für die hypothetischen Sätze vgl. Krüger Gr. Spr. §. 65, 5 A. 14). Weiter unten (vgl. IV, 6) werden wir auf denselben nochmals zurückkommen.

I, 9. Statt *προειρήκαμεν* schreiben wir mit einigen älteren Ausgaben *προείρηκα μέν*, weil uns der Plural mit Rücksicht auf das folgende *λέγω* nicht passend scheint. Dem *μέν* entspricht freilich nach dieser Schreibart kein *δέ*; dies braucht jedoch nicht zu befremden: denn auch so wird durch *μέν* angedeutet, dasz ein antithetisches Satzglied (hier etwa: „aber wie ich vielleicht noch nicht nachdrücklich genug gesagt habe") wenigstens vorschwebt (vgl. über diesen Gebrauch das *μέν* solitarium Kühner Ausf. Gramm. §. 734, 2).

I, 13. In der hergebrachten Schreibung der Worte: *τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ*, wie sie in den Ausgaben gelesen werden, findet sich, insofern sie heiszen sollen: „meinen vormals im Judenthum geführten Wandel", ein nicht unerheblicher grammatischer Anstosz. Wäre nämlich *ποτὲ ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ* mit *τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν* als unmittelbares Attribut, mithin so zu verbinden, dasz es damit ohne Weiteres einen einzigen Begriff ausmachte, so würde der Umstand, dasz die Wiederholung

des Artikels vor ποτέ unterblieben wäre, nothwendig befremden müssen. Anders jedoch gestaltet sich die Sache, wenn hinter ἀναστροφήν ein Komma gesetzt wird. Bei dieser Interpunktion nämlich erscheint ποτὲ ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ als Epexegese von τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν. Das Fehlen des Artikels aber ist alsdann ebenso zu beurtheilen, wie V. 4 bei πονηροῦ, indem die Epexegese nunmehr mit dem unbestimmten Artikel zu übersetzen ist: „einen (Wandel,) vormals (geführt) im Judenthume". So verstanden schlieszen die Worte: ποτὲ ἐν τῷ ἰουδαϊσμῷ natürlich einen versteckten Gegensatz in sich. Dieser lautet: νῦν ἐν τῷ Χριστῷ. Dasz derselbe hier nicht anders als passend sei, wird Niemand bestreiten wollen. Als Gegensatz von νῦν ist übrigens ποτέ hier orthotonirt, nicht enklitisch. Ueber ἀναστροφή, welches in der hier anzunehmenden Bedeutung „Wandel" (= Aufführung) nur der späteren Gräcität eigen ist, s. Meyer z. d. St.

I, 16. Die Worte: εὐθέως οὐ προσανεθέμην halten wir in ihrer Verbindung mit einander für einen brachylogischen, das προσανεθέμην noch insbesondere für einen prägnanten Ausdruck. In der Uebersetzung läszt sich weder Construction noch Ausdruck in gleicher Kürze wiedergeben. Wörtlich würde der Satz unter Auflösung des προσανεθέμην zu einer mehr entwickelten Form so lauten: „alsbald legte ich es Fleisch und Blut (= schwachen und sündigen Menschen) nicht vor, mich an dasselbe (= an dieselben) wendend". Dies Letztere: „mich an dasselbe wendend (hier nach dem Zusammenhang: um Rath einzuholen)" liegt in dem πρός, welches mit ἀνεθέμην (= „ich legte vor") zu einem Compositum

verbunden ist, in dieser Verbindung aber (s. Meyer z. d St.) lediglich den Begriff der Richtung ausdrückt.

I, 20. Die Construction dieses Satzes fassen wir mit Meyer (s. Com. z. d. St.) als eine anakoluthische. Sie war ursprünglich so angelegt, als sollte nach ἃ δὲ γράφω ὑμῖν fortgefahren werden: ταῦτα κατ᾽ ἀλήθειαν λέγω. Statt dessen läszt Paulus eine nachdrucksvolle Betheuerung folgen, indem er der eigentlich vorschwebenden Construction eine andere Wendung gibt, in Folge deren der Satz: ἃ δὲ γράφω ὑμῖν nunmehr absolut steht (= „was das betrifft, was ich euch schreibe"). Zu ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ergänzen wir übrigens aus dem γράφω ein λέγω oder, was dem Nachdruck wohl noch besser entsprechen möchte, ein εἰρήσθω (s. Krüger Gr. Spr. §. 62, 3 A. 12). Sinn des ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ist: „so, dasz ich hierbei vor dem Angesicht Gottes stehe" d. h. ohne Bild: „so dasz ich mir Gottes hierbei als eines mir Gegenwärtigen, mithin als eines Zeugen der Wahrheit klar bewuszt bin." Das ὅτι vor οὐ ψεύδομαι ist das ὅτι recitativum.

I, 22. Der Dativ τῷ προσώπῳ ist hier = „persönlich", wie denn der dynamische Dativ namentlich in adverbartigen Ausdrücken (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 48, 15 A 17) gleichbedeutend mit κατά und folgendem Accus. steht (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 68, 25 A. 5).

I, 24. Das ἐν ἐμοί (wörtlich: „in mir", oder „an mir") ist hier dem Sinne nach = δοξάζοντες ἐμέ d. i. „indem (darin, dasz) sie mich rühmten (ergänze: als denjenigen, der vormals zwar ihr Verfolger gewesen sei, nunmehr aber das Evangelium predige)". Inwiefern Paulus dies Rühmen zugleich ein Rühmen Gottes nenne, versteht

sich leicht: natürlich insofern, als es eben Gottes Barmherzigkeit gewesen war, die ihn aus einem *διώκων* zu einem *εὐαγγελιζόμενος* gemacht hatte. Die Uebersetzung muszte hier freier gestaltet werden, weil sie wörtlich gegeben undeutlich gelautet haben würde.

II, 1. Das Komma vor *μετὰ Βαρνάβα* bezeichnet, dasz dies *μετὰ Βαρνάβα* als Epexegese von *πάλιν ἀνέβην* zu fassen sei. Für den Sinn ist diese Interpunktion insofern von Wichtigkeit, als ohne dieselbe anzunehmen wäre, dasz Paulus (was in dem *πάλιν* liegen würde) auch die erste Reise nach Jerusalem in Begleitung des Barnabas gemacht hätte.

II, 2. Die Worte: *ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν* haben wir hier als Parenthese bezeichnet, weil sie, obwohl an und für sich wichtig, doch für den weiteren Verlauf der Erzählung ohne Bedeutung sind. Keinen Falls dürfen sie dem folgenden Satze: *καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον κτλ.* beigeordnet werden. Denn dieser letztere enthält offenbar die eigentliche Hauptsache, auf deren Hervorhebung es dem Apostel ausschlieszlich ankam. Die Bedeutung eines Hauptmomentes aber würde wesentlich geschwächt werden, wenn man es einem Nebenmomente beiordnen, dadurch aber mit diesem auf gleiche Linie der Bedeutsamkeit stellen wollte.

In der Uebersetzung von *τρέχω* und *ἔδραμον* (wie auch von *ἐτρέχετε* V, 7) war eine Freiheit nöthig, da der wörtliche Ausdruck „laufen“ (mit seinem von der

Rennbahn entlehnten Bilde) dem deutschen Idiome nicht recht zu entsprechen schien.

II, 3. Was zu V. 2 bemerkt wurde, gilt auch für den Inhalt von V. 3. Auch dieser Vers nämlich ist parenthetisch zu fassen. An und für sich freilich hat die in ihm ausgesprochene Thatsache eine grosze Wichtigkeit. Ging doch aus ihr hervor, dasz jene „Vorlage“ alsbald einen Erfolg und zwar einen Erfolg im Sinne des Paulus gehabt hatte! War nun auch dieser Erfolg darin, dasz jene Nöthigung für Titus nicht Statt fand, zunächst nur von negativer Art, so erschien er gleichwohl auch so schon als ein klarer und vollgültiger Beweis, dasz Paulus, da er, nicht Titus, für die Nichtbeschneidung der Heiden das Wort geführt hatte, den Christen zu Jerusalem gegenüber (denn diese sind V. 2 mit *αὐτοῖς* gemeint) an seinem antijudaistischen Standpunkt unbeirrt und unangefochten festgehalten habe. Nichtsdestoweniger aber erscheint der Satz: *ἀλλ᾽ οὐδὲ Τίτος — περιτμηθῆναι* für den Hauptgedanken: *καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον, ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν* (V. 2), wie er in V. 4 weiter entwickelt wird, als etwas Nebensächliches, und eben deshalb muszte er als Parenthese bezeichnet werden.

II, 4. Die Construction ist abhängig von *ἀνεθέμην* V. 2, nicht von *περιτμηθῆναι* V. 3. Ersteres ist das Hauptmoment der Erzählung, und an dieses, nicht an ein Nebenmoment, wie doch *ἀλλ᾽ οὐδὲ Τίτος κτλ.* seiner relativen Wichtigkeit ungeachtet offenbar sein würde, sind weitere Hauptmomente anzuschlieszen. Die Verbindungspartikel *δέ* ist hier das *δέ* der näheren Bestimmung, in Verbindung mit *ἀνεθέμην* hier ähnlich stehend wie

Röm. III, 21, wo es in Verbindung mit *δικαιοσύνη θεοῦ* vorkommt (vgl. über diesen Gebrauch von *δέ* Klotz ad Devar. p. 359). In den Worten: *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους* gibt also Paulus das Motiv an, welches ihn zu jenem Vorlegen seines Evangeliums, eben damit aber auch zu jener Reise nach Jerusalem bestimmt habe.

Mit *ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν* beginnen wir übrigens einen neuen Satz, indem wir glauben, dasz V. 5 lediglich auf dies *ἵνα ἡμᾶς καταδουλ.*, nicht auch auf den übrigen Inhalt von V. 4 zu beziehen ist. Zur Construction bemerken wir hierbei noch insbesondere, dasz *ἵνα*, so aufgefaszt, von *κατασκοπῆσαι* abhängt und epexegetisch, eben dadurch aber mit ganz besonderem Nachdruck, den Zweck dieses *κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν κτλ.* angibt. Warum aber gerade in dieser Art der epexegetischen Anknüpfung, wobei die Epexegese einen neuen Satz anfängt, ein ganz besonderer Nachdruck liege, ist leicht herauszufühlen: die Epexegese, obwohl eigentlich nur Bestandtheil eines anderen Satzes und somit unselbstständig, wird so gleichsam wie ein neuer selbstständiger Gedanke, eben dadurch aber weit freier und kühner, als dies bei der gewöhnlichen Form der Anknüpfung der Fall sein würde, ausgesprochen und hingestellt.

Aehnlichen Epexegesen übrigens, wie derjenigen, die in unserer Stelle enthalten ist, werden wir in unserem Briefe noch öfters begegnen. Einstweilen machen wir nur auf eine solche aufmerksam, die gleichfalls in einem mit *ἵνα* eingeführten Satze steht. Sie findet sich III, 14, und wir werden auf die Erklärung derselben weiter unten noch besonders zurückkommen (vgl. auch VI, 12).

II, 5. Der Satz ist seinem Inhalt nach viel zu gewichtig, als dasz er ein bloszer Nebensatz sein könnte (vgl. das zu I, 7 Bemerkte). Es ist daher vor *οἷς* mit einem Punkte, nicht mit einem Komma zu interpungiren, *οἷς* aber durch *τούτοις δέ* aufzulösen.

Bei *τῇ ὑποταγῇ* haben wir die Interpunktion dahin abgeändert, dasz wir das Komma vor diesem Worte, nicht nach demselben setzten. Den Dativ lassen wir selbstverständlich von *διαμείνῃ*, nicht von *εἴξαμεν* abhängen. Durch Inversion ist der Begriff *τῇ ὑποταγῇ* hier der einleitenden Conjunction vorangestellt, um ihn auf diese Weise mit besonderem Nachdruck hervorzuheben (vgl. Cap. I, 11, wo auf diese Weise der Begriff *τὸ εὐαγγέλιον* hervorgehoben wurde; ferner Cap. II, 10; Röm. XI, 31; 1. Kor. IX. 15; 2. Kor. II, 4; XII, 7).

II, 6. Von einem Anakoluth kann unseres Erachtens hier gar keine Rede sein. Das *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* hängt nämlich von *οὐδέν μοι διαφέρει* ab; das *ὁποῖοί ποτε ἦσαν* aber ist indirecte Frage, gleichfalls von *οὐδέν μοι διαφέρει* abhängig. Bezüglich der Stellung dieses abhängigen Satzes bemerken wir, dasz derselbe seinem übergeordneten Satze mit Nachdruck vorangestellt erscheint. Was die *δοκοῦντες εἶναί τι* anlangt, so können diese hier keinen Falls von denjenigen verschieden sein, welche oben (V. 2) bereits *οἱ δοκοῦντες* genannt waren (wer sie namentlich sind, wird weiter unten in V. 9 angegeben). In dem Satze: *ὁποῖοί ποτε ἦσαν* ist *ποτέ* das *ποτέ* der Frage, entsprechend dem lateinischen tandem (= „eigentlich“).*) Sinn des *ὁποῖοι*

---

*) Wie man sich ohne Annahme einer indirecten Frage mit *ποτέ* auseinandersetzen könne, ist nicht wohl verständlich.

ist aber contextgemäsz (vgl. V. 7 und 9): „wie freundlich und brüderlich in ihrem Benehmen gegen mich.“

II, 7. Die Grundbedeutung von *προσανέθεντο* ist hier dieselbe wie Cap. I, 16, nur modificirt durch den Zusammenhang, nach welchem lediglich das Ertheilen, nicht das Einholen eines Rathes gemeint sein kann.

II, 9. Nach Maszgabe der Wortstellung, wonach *δεξιάς* nicht minder als *κοινωνίας* betonte Begriffe sind, gehört *κοινωνίας* als Epexegese zu *δεξιάς*, ist mithin = „den (Handschlag) einer Gemeinschaft nämlich.“ Der Genitiv steht hierbei in possessiver Beziehung (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 47, 6 A 8) = „den Handschlag als Zeichen einer Gemeinschaft.“ *Ἵνα* ist Relativpartikel, nicht Conjunction, ist mithin ebenso gebraucht, wie weiter unten IV, 17 das *ἵνα* in den Worten: *ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε.* Zu ergänzen hat man ein bloszes *ἐστίν.* *) Was sodann die folgenden Worte: *ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν* anlangt, so enthalten diese in gerader Rede und eben darum mit lebhaftem Nachdruck den Grundsatz, der für beide Theile (Paulus und Barnabas einerseits, Jacobus, Kephas und Johannes andererseits) verabredet und durch Handschlag bekräftigt wurde. Angeführt ist dieser Grundsatz, wie das *ἡμεῖς* und *αὐτοί* zu erkennen gibt, vom Standpunkt des Paulus aus. Die Ergänzung ergibt sich hierhei leicht: es ist *ἀπόστολοι,* wobei als Copula zu *ἡμεῖς* ein *ὦμεν,* zu *αὐτοί* ein *ἔστωσαν* zu suppliren ist.

---

*) Wir würden (was unserer Ausdrucksweise vielleicht angemessener scheinen könnte) ein *εἴη* ergänzen, wenn nicht gerade für den Optativ von *εἶναι* als Copula feststände, dasz eine Ellipse desselben dem Sprachgebrauche zuwider ist (vergl. Kühner Ausf. Gr. § 417, 2 d. Anm.)

Von der hergebrachten Erklärung sind wir hierbei wesentlich abgewichen. Und zwar bezieht sich diese Abweichung theils auf *κοινωνίας*, theils auf *ἵνα*. Bei *κοινωνίας* eine Trennung des Genitivs von seinem regierenden Nomen anzunehmen, dürfte mindestens eine kaum zu ertragende Härte sein; *ἵνα* aber als Finalpartikel zu fassen und danach, sei es nun *πορευθῶμεν* und *πορευθῶσιν* oder *εὐαγγελισώμεθα* und *εὐαγγελίσωνται* zu ergänzen, fällt unseres Erachtens unter den Gesichtspunkt einer sprachlichen Unmöglichkeit. Was insbesondere die finale Fassung von *ἵνα* betrifft, so läszt sich diese nicht etwa durch Berufung auf die Stelle Röm. IV, 16 rechtfertigen. Allerdings werden auch dort nicht allein bei *διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως*, sondern namentlich auch bei *ἵνα κατὰ χάριν* (bei den letztern Worten unter Festhaltung der finalen Bedeutung des *ἵνα*) von sämmtlichen Auslegern Ellipsen angenommen, noch dazu solche, die für jedes der betreffenden Satzglieder verschieden lauten. Es erscheinen uns jedoch diese Ellipsen ebenso kühn und gewagt wie diejenige, die angeblich hier Statt findet, und gerade deshalb können wir nicht umhin, dieselben ebenwohl für unmögliche zu erachten. Ohne hier auf Genaueres einzugehen, beschränken wir uns darauf, die Art und Weise kurz anzudeuten, wie wir glauben, dasz dort zu interpretiren sei. Vor Allem scheint uns die Schreibung der betreffenden Worte von Wichtigkeit. Wir schreiben dieselben so: *διὰ τοῦτο Ἐκ πίστεως, ἵνα Κατὰ χάριν*. Nach *διὰ τοῦτο* aber und weiter nach *ἵνα* ergänzen wir ein bloszes *ἐστίν* im Sinne von „es heiszt", eine Ergänzung, die unmöglich auf ein Bedenken stoszen kann, da sie nicht allein im Sprachgebrauch vollkommen begründet

ist, sondern namentlich auch sich noch dadurch empfehlen dürfte, dasz sie für beide Satzglieder völlig gleich lautet. Als wörtliche Uebersetzung ergibt sich nunmehr: „darum heiszt es: *aus Glauben*, wo es heiszt: *nach Gnade.*“ Die Worte *ἐκ πίστεως* und *κατὰ χάριν* fassen wir hierbei (und dies ist der eigentliche Kern unserer Auslegung) als Schlagworte der evangelischen Predigt. In der angeführten Stelle des Römerbriefes haben wir also, insofern wir die fraglichen Worte in der angegebenen Weise fassen, einen deutlichen Beleg dafür, dasz auch die vorliegende Stelle des Galaterbriefes analog zu erklären sei. Jene Stelle des Römerbriefes ist übrigens auch für die Stelle Gal. III, 12 von entscheidender Wichtigkeit, und wir müssen daher später noch einmal auf dieselbe zurückkommen.

II, 11. *κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην* haben wir freier übersetzt: „trat ich offen ihm entgegen,“ weil die wörtliche Uebersetzung: „trat ich ihm entgegen v o r d a s A n g e s i c h t, undeutsch zu lauten schien. *Ἀντέστην* bedarf hierbei wohl keiner Erläuterung: da *ἔστην* „ich trat“ heiszt (s. K r ü g e r Gr. Spr. §. 36, 9 A 5), so heiszt *ἀντέστην* nothwendig „ich trat entgegen“. Schwieriger ist *κατὰ πρόσωπον.* An und für sich betrachtet könnte es im Sinne von „persönlich“, mithin synonym dem *τῷ προσώπῳ*, wie es Cap. I, 22 vorkam, genommen werden Der Analogie anderer Stellen des N. T. jedoch, insbesondere der Stelle Act. III, 13 *) *ἠρνήσασθε αὐτὸν*

---

*) In der Stelle Act. III, 13 ist zwar die Grundanschauung gleichfalls die sinnliche: „so dasz ihr dabei dem Pilatus ins Angesicht schautet“ d. h. „offen vor Pilatus“; sonst ist jedoch der Sinn an jener Stelle ein wenig modificirt, indem es dort nach dem Zusammenhange heiszt: „ohne Scheu und Schaam.“

κατὰ πρόσωπον Πιλάτου), wie auch dem Zusammenhange mit dem Folgenden dürfte es weit mehr entsprechen, an der sinnlichen Bedeutung „vor das Angesicht hin" festzuhalten. Sinn von *κατὰ πρόσωπον* ist alsdann: „so dasz ich ihm dabei ins Angesicht schaute". Dies ist aber nach dem Zusammenhange = „offen" d. i. „frank und frei (= ohne Zurückhaltung und ohne Scheu)." Demnach faszen wir *κατὰ πρόσωπον* hier synonym mit *ἐν παρρησίᾳ* (vgl. Eph. VI, 19; Phil. I, 20; Kol. II, 15).**)

Grosze Schwierigkeit für Erklärung und Uebersetzung verursacht der Satz: *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.* Er gibt an, warum Paulus dem Petrus zu Antiochia „offen entgegengetreten" sei. In Bezug auf *κατεγνωσμένος* gehen wir wohl am sichersten, wenn wir diejenige Bedeutung, die gemäsz der Zusammensetzung der Proposition *κατά* mit dem Verbum *γιγνώσκω* als die ursprünglichste erscheint, der Erklärung zu Grunde legen. Dies ist aber die Bedeutung „vermerken" d. i. „scharf und genau merken". In Betreff dieser Bedeutung fügen wir hier gleich hinzu, dasz sie gewöhnlich in Bezug auf etwas Schlimmes gebraucht wird (vgl. z. B. Aristoph. Eq. 46: *καταγνοὺς τοῦ γέροντος τοὺς τρόπους* = „er merkte genau auf die Art des Alten"), wie denn die sonstigen Bedeutungen des Wortes „anschuldigen" und „verurtheilen" aus ihr sich entwickeln. Gehen wir also von der angenommenen Grundbedeutung aus, so ergibt sich als wortgetreuer Sinn: „weil scharf und genau auf ihn (d. i. auf

**) Anderer Art ist das *ἐν παρρησίᾳ* Joh. VII, 4. Dort ist es (als Gegensatz von *ἐν κρυπτῷ*) synonym mit *ἐν φανερῷ* und folglich dem Sinne nach = „in aller Leute Mund."

sein Benehmen) gemerkt worden war, indem Schlimmes an ihm wahrgenommen wurde“. In freier, möglichst kurzer Uebersetzung aber heiszt dies: „weil man ein scharfes Augenmerk auf ihn gehabt hatte“.*) Es stimmt diese Auffassung unserer Stelle, obwohl sie selbstständig gefunden wurde, am meisten mit derjenigen, die der Uebersetzung Vömel's („weil er zu seinem Nachtheil bekannt geworden war“) zu Grunde liegt; ziemlich weit dagegen entfernt sie sich von der Uebersetzung und Erklärung anderer Ausleger.

Warum nun Paulus sich veranlaszt sah, dem Petrus offen entgegenzutreten, erscheint nach unserer Auffassung vollkommen motivirt: das Benehmen des Petrus, wie es V. 12 geschildert wird, hatte unter den Heidenchristen zu Antiochia eine schmerzliche Sensation erregt, und eben hierin fand Paulus, zumal da er die schlimmen Wirkungen des gegebenen Beispiels wahrnahm, eine dringende Veranlassung, gegen das Benehmen seines Mitapostels ein feierliches Zeugnisz abzulegen, wie es durch die Umstände (gewisz zu seinem tiefen Schmerze) unabweislich geboten war.

Zur Charakteristik der Art und Weise übrigens, wie Paulus dem Petrus entgegentrat, und somit zu einem vollständigen Bilde des betreffenden Hergangs ist nicht blosz das *κατὰ πρόσωπον* unseres Verses, sondern na-

---

*) Als active Construction wird hierbei *καταγιγνώσκειν τινὰ* angenommen. Die aus Aristophanes (Eq. 46) angeführte Stelle kann zwar zunächst nur als Beleg für die Construction *καταγιγνώσκειν τὶ* gelten; warum jedoch das Object dieses Verbums nicht ebenso gut eine Person wie eine Sache sein könne, ist nicht wohl abzusehen.

mentlich auch das ἔμπροσθεν πάντων V. 14 wesentlich. Paulus rügte also das Benehmen des Petrus 1) offen, 2) öffentlich. Und zwar ist Ersteres in κατὰ πρόσωπον, Letzteres in ἔμπροσθεν πάντων ausgesprochen. Die Rüge aber war eine öffentliche, weil ihre Veranlassung eine öffentliche gewesen war.

II, 16. Zu ἐὰν μή supplire man aus δικαιοῦται ein δικαιωθῇ (vgl. über die Auslassung des Verbums bei Bedingungspartikeln Krüger Gr. Spr. §. 65, 5 A. II). καὶ ἡμεῖς ist = „auch wir so gut wie Sünder aus den Heiden." Als Motiv von καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν erscheint einestheils das εἰδότες — Χριστοῦ Ἰησοῦ, anderntheils das ἵνα — καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, jenes den Grund, dieses den Zweck von ἐπιστεύσαμεν angebend. Gegen die Verbindung von εἰδότες — Χριστοῦ Ἰησοῦ mit ἐπιστεύσαμεν wird eingewendet, dasz die Art und Weise, wie Petrus und Paulus hiernach zum Glauben an Christum gelangt sein müszten, mit den geschichtlichen Thatsachen nicht im Einklang stehe (s. Meyer z. d. St.). Wir machen jedoch hiergegen geltend, dasz, wenn auch beide Apostel in eigenthümlicher Weise berufen wurden, doch der subjective Glaube in ihnen (und nur dieser ist mit ἐπιστεύσαμεν bezeichnet) ebenso wie bei Anderen ihres Volkes zu Stande kam: dieser Glaube (hier als Resultat fortschreitender Entwickelung gedacht) war bei ihnen eine Folge der Einsicht, welche der Satz: ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος κτλ. klar und bestimmt ausspricht.

II, 17. In καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί ist das καὶ αὐτοί = „ebenwohl" (et ipsi) d. i. „gerade so, wie wenn wir Heiden wären". Das ἁμαρτωλοί aber steht emphatisch

am Schlusz des Satzes, ist mithin = „(nur) als Sünder und nicht, wie wir gehofft hatten, als Gerechte“.

Den Satz: ἄρα Χριστὸς ἁμαρτίας διάκονος fassen wir nicht als Frage (wobei die Betonung des ἄρα zwischen ἄρα = ergone und ἆρα = num schwanken könnte), sondern als Ausruf, weil letzterer uns weit mehr als die Frage dem erregten Affect zu entsprechen scheint. Gegen die Fassung als Ausruf macht Meyer (s. Comm. z. d. St.) unter Zustimmung von Winer (s. Gramm. S 597) geltend, dasz dem μὴ γένοιτο bei Paulus stets eine Frage vorangehe. Die Thatsache räumen wir ein; die Folgerung bestreiten wir. Allerdings liegt es in der Natur der Abweisungsformel μὴ γένοιτο, dasz ihr in der Regel eine Frage vorangehe. Dies schlieszt jedoch nicht aus, dasz ihr unter Umständen d. h. in Fällen, wo es der besondere Zusammenhang mit sich bringt, auch ein Ausruf vorangehen könne. Zum Beweise, dasz der Satz hier als Frage zu fassen sei, genügt hiernach nicht eine blosze Hinweisung auf den sonstigen Gebrauch des Apostels. Für zutreffend nämlich würden wir diesen Beweis erst dann erachten, wenn zugleich dargethan werden könnte, dasz ein Ausruf vor μὴ γένοιτο, sei es nun überhaupt oder wenigstens an unserer Stelle, keinen passenden Sinn biete. Da jedoch ein solcher Beweis nicht wohl zu erbringen sein dürfte, so halten wir uns für berechtigt, vorkommenden Falls lediglich aus dem Zusammenhang zu entscheiden, ob eine Frage oder ein Ausruf vor μὴ γένοιτο anzunehmen sei.

Ueber das ἄρα des Satzes, insofern wir denselben als einen Ausruf fassen, bemerken wir nur noch, dasz die Augenscheinlichkeit der Consequenz in ihm einen

lebhaften, zum Sinne des Satzes sehr gut stimmenden Ausdruck findet.

II, 18. Die Begründung des μὴ γένοιτο geschieht in einem allgemeinen Satze (die erste Person Sing. ist hierbei nur sinnliches Substrat für die Vorstellung eines beliebigen Subjects, mithin = „man“). Um nun den Sinn dieses allgemeinen Satzes festzustellen, bedarf es vor Allem einer genauen Beachtung der Wortfolge. Letztere giebt sich hier deutlich als eine solche kund, welche aus συνιστάνω ἐμαυτὸν παραβάτην invertirt ist, so zwar, dasz diese Inversion auf die Hervorhebung von ἐμαυτόν abzweckt. Meyer (s. Comm. z. d. St.) bemerkt zwar hiergegen, dasz ἐμαυτόν, als invertirter Begriff gefaszt, vor παραβάτην stehen müszte; für zutreffend dürfte jedoch diese Bemerkung nicht gelten können: denn gerade die Inversion erfordert, dasz das Object (hier ἐμαυτόν) seinem Prädicate (hier παραβάτην) nachfolge, während es in regelmäsziger Stellung seinem Prädicate voranstehen müszte (s. Kühner Ausf. Gr. §. 863, 1). Der Sinn des Satzes: παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω ist hiernach leicht festzustellen: in dem stark betonten „mich selbst“ liegt als Gegensatz eingeschlossen: „und nicht einen Anderen“. Dies ist aber ein vollkommen klarer Beweis für μὴ γένοιτο: denn stelle ich in dem bezeichneten Falle nur mich selbst, nicht einen Anderen im Lichte eines Uebertreters dar, so leuchtet ja ein, dasz Christus in diesem Falle unmöglich ein Sündendiener sein kann.

II, 19. Von dem allgemeinen Satze V. 18 geht Paulus hier, durch γάρ einen Erfahrungsbeweis anknüpfend, speciell auf seine Person über, um in Bezug auf seine

eigene Stellung zum Gesetze zu bezeugen, dasz er selbst nicht im Entferntesten daran denke, „wieder aufzubauen, was er niedergerissen habe, und dadurch sich selbst nur im Lichte eines Uebertreters darzustellen". Was er aber hier von **seiner** Stellung zum Gesetze sagt, das sollten seine Leser auch auf **ihre** Stellung zum Gesetze anwenden: sie sollten sich daran, auch ohne dasz ihnen dies ausdrücklich bemerkt wird, ein Beispiel nehmen, um selbst zu beurtheilen, wie verkehrt das sei, was die Irrlehrer ihnen als ein Evangelium gepredigt, sie aber thörichter Weise für ein Evangelium gehalten hätten.

In den Worten: *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον* beachte man zunächst die nachdrucksvolle Zusammenstellung *διὰ νόμου νόμῳ*, ähnlich derjenigen, wie sie Röm. I, 27 bei *ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν* Statt findet. Der Hauptton liegt auf *νόμου*, nicht auf *διά*. Sinn der Worte ist: „dadurch, dasz ich die Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, lebendig an mir erfahren habe, bin ich einmal für allemal von dem Streben, in dem Gesetze d. i. in Werken desselben den Grund meiner Rechtfertigung zu suchen, abgekommen."

II, 20. Die Uebersetzung: „ich aber bin es nicht mehr, der da lebet" gründet sich darauf, dasz *ἐγώ* als prädicative Bestimmung von *ζῶ* (wörtlich: „ich lebe nicht mehr als ich") gefaszt wurde. Bei der Uebersetzung von *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* „es lebt Christus in mir" haben wir der syndetischen Verbindungsweise die asyndetische vorgezogen (s. **Krüger** Gr. Spr. §. 69, 16 A. 1).

II, 21. In *οὐκ ἀθετῶ* beachte man die nachdrückliche Litotes. Als positives Gegentheil schlieszt sie den Gedanken in sich: „vielmehr weisz ich diese Gnade nach ihrem wahren Werthe zu schätzen". In den Worten:

τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ist der betonte Begriff χάριν. Gottes Gnade „verwerfen" ist aber hier nach dem Zusammenhange = „Gottes Gnade für unnütz erklären", wie dies eben damit geschehen würde, dasz man bei dem Streben nach Rechtfertigung (denn von diesem ist hier die Rede) sich von der Meinung leiten liesze, man könne Rechtfertigung vor Gott durch das Gesetz und somit durch eigenes Verdienst erlangen, während doch durch die Predigt des Evangeliums einmal für allemal feststeht, dasz diese Rechtfertigung objectiv nur durch den Versöhnungstod Christi, eben darin aber nur durch Gottes Gnade zu finden ist. Begründet wird der Satz: οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ durch: εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν. Diese Begründung aber erscheint überaus klar, wenn man nach οὐκ ἀθετῶ κτλ. als sich von selbst verstehend den Satz ergänzt: „verwerfen aber würd' ich sie, wofern ich durch das Gesetz die δικαιοσύνη erlangen wollte": denn in diesem Falle wäre Christus offenbar δωρεάν (hier = μάτην d. i „ohne Zweck") gestorben, und die Predigt von seinem Versöhnungstode hätte mithin keinen Sinn mehr.

III, 1. In der Erklärung dieser schwierigen Stelle weichen wir, wie schon aus der veränderten Interpunktion erhellt, von dem Ueberlieferten mehrfach ab. Das Fragezeichen setzen wir nach προεγράφη; das folgende ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος betrachten wir als Ausruf. Unsere Ansicht entwickeln wir in nachstehenden Punkten:

1) Die Frage: τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν; ist der Ausdruck des stärksten Befremdens darüber, dasz den Irrlehrern das Werk der Verführung habe gelingen können: „dies Gelingen war so wenig für möglich zu halten, dasz es

vielmehr wie durch einen bösen Zauber bewirkt scheint". In Bezug auf *ἐβάσκανεν* folgen wir hierbei der gewöhnlichen Erklärung, wonach *βασκαίνω* (lat. fascino), entsprechend seiner Ableitung von *βάζω*, „durch Rede behexen" heiszt. Nach dem Zusammenhang aber erscheint der Ausdruck, in dieser Bedeutung aufgefaszt, hier als ein prägnanter = *βασκανίᾳ ἐτάραξεν*. Ob derselbe vielleicht einen sprichwörtlichen Charakter habe, lassen wir dahingestellt sein; nachweisen können wir es nicht.

2) Der Relativsatz: *οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη;* gleichfalls in die Form einer Frage gekleidet, dient zur Rechtfertigung des ausgedrückten Befremdens, indem er hervorhebt, warum es eigentlich nicht denkbar gewesen sei, dasz eine solche *βασκανία* gelingen würde: „die lebendige Erinnerung an Jesum Christum hätte mächtig genug sein müssen, jeden Zauber der Lüge von ihnen abzuwenden". Betonter Begriff, als solcher sehr deutlich an seiner Inversion kenntlich, ist *Ἰησοῦς Χριστός*. Am schwierigsten, zugleich aber auch am bedeutsamsten ist *προεγράφη*. Wir nehmen das Wort in seiner geläufigsten Bedeutung = „vorschreiben". Das *πρό* betrachten wir als in pragmatischer Beziehung zu *κατ' ὀφθαλμούς* stehend. Es dient lediglich dazu, die in *κατ' ὀφθαλμούς* (wörtlich: „vor Augen hin") liegende Vorstellung „vor hin" zu wiederholen, dadurch aber den Verbalbegriff anschaulicher auszudrücken. Wodurch das *προεγράφη* geschehen sei, ist leicht abzusehen: durch die Predigt des Evangeliums, wie sie Paulus einst den Galatern gebracht hatte. Wichtig erscheint hierbei die nicht abzuweisende Frage, wodurch die Wahl des an sich auffallenden Wortes veranlaszt sei. Selbstverständlich ist

dies aus dem Zusammenhang zu beurtheilen. Nach Maszgabe dieses letzteren aber glauben wir annehmen zu müssen, dasz *προεγράφη* in einer pragmatischen Beziehung zu dem *ἐβάσκανεν* der vorausgegangenen Frage stehe. Dies *ἐβάσκανεν* nämlich wies auf einen bösen Zauber hin, der in den Angeredeten seine Wirkung geäuszert haben müsse. Gleichsam als die Zauberformel, die jenen Zauber gewirkt habe, wird hierbei die Irrlehre vorgestellt, mit der es gelungen war, die Gemüther der Galater zu verwirren (diese Zauberformel war der Satz: „die *δικαιοσύνη* kommt aus dem Gesetze, nicht aus dem Glauben"). Gegen bösen Zauber aber wähnte man sich dadurch schützen zu können, dasz man gewisse Formeln auf Zettel schrieb und diese Zettel als Amulette trug. Man unterschied so Zauber und Gegenzauber. Eine sehr deutliche Beziehung auf diese Anschauungsweise und Sitte enthält Act. XIX, 19, wie denn die *Ἐφεσήϊα γράμματα* als solche Zauberzettel berühmt waren (vgl. Hermann Gottesd. Alterth. §. 42, 17). Diese Vorstellung — an sich eine Vorstellung des Aberglaubens — benutzt nun hier der Apostel, um das mit *ἐβάσκανεν* angefangene Bild weiter fortzuführen. Er thut dies in ebenso überraschender wie eindringlicher Weise: Jesum Christum stellt er seinen Lesern gleichsam als ein lebendiges *γράμμα* dar, welches, eingegraben in ihren Herzen, den bösen Zauber der Verführung hätte unwirksam machen müssen. Ohne Bild heiszt dies: „die lebendige Erinnerung an Jesum Christum hätte die Kraft haben müssen, sie vor der Verführung durch Irrlehrer zu bewahren." Wie schön und energisch aber ist dieser Gedanke durch das so gestaltete Bild ausgedrückt! Dem Zauber der Lüge

steht nunmehr der Zauber der Wahrheit entgegen, letzterer als ein Zauber, stark genug, jeden anderen noch so mächtigen Zauber, wenn es ein Zauber der Lüge sei, zu vernichten.

3) Der Ausruf: *ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος* endlich ist ein Ausruf wehmüthiger Klage, hervorgerufen durch den Gedanken, dasz Christus früher zwar durch den Glauben in den Galatern gelebt habe (vgl. II, 20), nunmehr aber, nachdem sie vom Glauben an das wahre Evangelium abgefallen, in ihnen gestorben (anschaulicher und concreter wie VI, 14: „in ihnen gekreuzigt") sei.*) So gefaszt stehen die Worte in wesentlicher Beziehung einerseits zu *τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν;* andererseits zu *οἷς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη.* Was nämlich sonst unbegreiflich sein würde, erscheint nunmehr begreiflich: das Werk der Verführung konnte eben nur dadurch gelingen, dasz Christus nicht lebendig in ihnen geblieben war. Lebt doch, so lange Christus in den Herzen lebt, auch die Wahrheit in den Herzen: denn Christus und die Wahrheit sind eins.

III, 2. Schwierig ist hier die Bezeichnung *ἀκοὴ πίστεως.* Beide Begriffe — *ἀκοή* und *πίστεως* — nehmen wir hier in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, *ἀκοή* = „Hören", *πίστεως* (gen. obj.) = „von Glauben", nicht „von Glaubenspredigt", in welcher letzteren Bedeutung das Wort niemals

---

*) Sachlich stimmt diese unsere Erklärung, obwohl sie vermöge der veränderten Interpunction auf wesentlich anderer Grundlage beruht, mit der Erklärung Luther's, wonach die Worte: *ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος* einen strengen Tadel enthalten, „quod Christus non vivit, sed mortuus in eis est" (s. Meyer z. d. St.).

steht. Die paraphrasirende Uebersetzung: „oder war's Folge davon, dasz ihr vom Glauben hörtet?" schien deshalb nöthig, weil die wörtliche: „in Folge von Hören von Glauben" ebenso übelklingend wie unklar gewesen wäre. Worin nun die ἀκοὴ πίστεως, in der angegebenen Weise aufgefaszt, Statt gefunden habe, ist selbstverständlich: in der Predigt des Evangeliums. Vorausgesetzt wird hierbei, dasz das Hören kein blosz äuszerliches, sondern ein solches gewesen sei, bei welchem das Gehörte auch innerlich angenommen d. i. geglaubt wurde. Mit der Uebersetzung von ἀκοή durch „Kunde" oder „Predigt" sind wir nicht einverstanden: gerade das Hören und damit zusammenhängend das innerliche Merken und Aneignen, mithin die ausdrückliche Beziehung auf das Subjective ist hier, wie namentlich auch der Zusammenhang mit dem Citat V. 6 ergibt, für den Gedanken durchaus wesentlich. Gegen unsere Fassung von ἀκοή läszt sich (wir bemerken dies gegen Meyer's Erklärung z. d. St.) nicht etwa einwenden, „ἀκοή sei im Sinne von *Predigt (gehörter Vortrag)*, nicht aber im Sinne von *auditio* im N. T. heimisch". Die Richtigkeit dieses Einwands nämlich unterliegt wohl einer Beanstandung. Betrachten wir nur die Stellen des N. T., in welchen für ἀκοή die Bedeutung „Kunde (Predigt)" in Anspruch genommen wird, etwas genauer! Abgesehen von unserer Stelle und der gleichlautenden, die in V. 5 nachfolgt, sind es deren im Ganzen fünf: Joh. XII, 38; Röm. X, 16. 17; 1 Thess. II. 13; Hebr. IV, 2. Nur die beiden letzten aber, in welchen das Evangelium ein λόγος ἀκοῆς genannt wird, sind diejenigen, von denen wir zugestehen können, dasz die fragliche Bedeutung, wie sie

für den classischen Sprachgebrauch feststeht, so auch im N. T. einen sicheren Haltpunkt finde. Anders dagegen verhält es sich wohl mit den übrigen vorher angeführten Stellen. In diesen nämlich scheint uns die Bedeutung „Hören" klar angezeigt. Und zwar dürfte dies wohl bezüglich der Stelle Röm. X, 16 am deutlichsten der Fall sein. Wie in der Stelle Joh. XII, 38 ist auch in ihr ein Citat der LXX (Jes. LIII, 1: τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;) enthalten. Der nothwendige Zusammenhang aber, in welchem Röm. X, 16 dies Citat mit dem in V. 14 vorausgegangenen Kettenschlusse steht (man achte hierbei insbesondere auf die Worte: πῶς δὲ ἀκούσουσιν χωρὶς κηρύσσοντος;), erscheint als ein deutlicher Fingerzeig, dasz hier wie auch V. 17, dem activen ἀκούσουσιν entsprechend, von einem Hören im activen Sinne die Rede ist, mithin die Bedeutung „Predigt", weil diese einen passiven Sinn (den eines „gehörten Vortrags") hat, durchaus nicht zutrifft. Eben hierin aber finden wir eine Nöthigung, von der hergebrachten Erklärung, wonach jenes Citat übersetzt wird: „Wer glaubte unserer Predigt?" abzuweichen und dagegen zu übersetzen: „Wer ward gläubig, indem (daraufhin, dasz) er uns hörte (wörtlich: durch das Hören auf uns)?" Ἐπίστευσεν fassen wir demnach absolut, τῇ ἀκοῇ aber als Dativ der Ursache, ἡμῶν endlich als Genitiv des Objectes. Sprachlich genommen kann diese Erklärung in keiner Weise bedenklich scheinen, und namentlich dürfte sie auch dem Wortlaute des hebräischen Originales nichts weniger als zuwider sein. Für die Stellen Röm X, 16 und 17 also nehmen wir hiernach an, dasz die Bedeutung „Hören" vom Zusammenhange ganz ausdrücklich gefordert wird. Bezüg-

lich der angeführten johanneischen Stelle (XII, 38) läszt sich zwar die gleiche Behauptung nicht aufstellen; soviel jedoch dürfte auch in Bezug auf sie vielleicht auszer Zweifel stehen, dasz die Bedeutung „Hören", wenn wir ihren Zusammenhang ins Auge faszen, besser als die Bedeutung „Predigt" passe. Zum Beweis hierfür berufen wir uns auf Joh. XII, 39. Hier folgen dem Citate die Worte: *διὰ τοῦτο οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν.* Der Begriff *πιστεύειν* steht in denselben absolut, und dieser Gebrauch des Wortes möchte wohl klar darauf hinweisen, dasz auch in dem vorhergehenden Citat: *τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;* das *ἐπίστευσεν* absolut gefaszt war. Zu dieser absoluten Fassung aber dürfte die active Bedeutung „Hören" weit besser stimmen als die passive „gehörter Vortrag". Denn was dem *πίστεύειν* charakteristisch ist — die Beziehung auf das Subjective, das kommt eben in jener activen, nicht in jener passiven Bedeutung zu dem erforderlichen Ausdruck.

Das Ergebnisz dessen, was wir hiermit über den neutestamentlichen Gebrauch des Wortes *ἀκοή* festzustellen suchten, fassen wir in den Satz zusammen: es verhält sich mit diesem Gebrauch ebenso wie mit dem classischen d. h., es sind beide Bedeutungen darin heimisch, und es kommt eben nur auf den jedesmaligen Zusammenhang an, welche von beiden im gegebenen Falle anzunehmen sei.

Flatt und Matthies erklären *ἀκοῆς πίστεως* für gleichbedeutend mit *ὑπακοῆς πίστεως*. Sachlich dürfte diese Erklärung dem Sinne näher kommen als die hergebrachte. Sie scheitert jedoch an dem neutestamentlichen Sprachgebrauche: denn obwohl die LXX in der

Stelle 1 Sam. XV, 22 ἀκοή im Sinne von ὑπακοή gebraucht haben, so ist doch, wie Meyer z. d. St. bemerkt, dem neuen Testament dieser Sprachgebrauch völlig fremd, und es kann daher eine Identität der Begriffe ἀκοή und ὑπακοή hier nicht ohne Willkür angenommen werden.

III, 3. Die Nothwendigkeit, ἐπιτελεῖσθε passivisch aufzufassen, hat Meyer (s. Comm. z. d. St.) mit überzeugenden Gründen dargethan. Durch diese passivische Fassung des Wortes aber wird die Frage zu einer ironischen. Die Ironie geht zunächst auf die Irrlehrer als diejenigen, von welchen das vermeintliche ἐπιτελεῖσθαι betrieben wurde, indem sie es waren, die den Galatern einzureden suchten, dasz christliche Vollendung nicht durch Glauben, sondern durch Gesetzeswerke erlangt werde, durch Dinge also, die nicht zum Bereiche des πνεῦμα, sondern zum Bereiche der σάρξ gehörten. Auf die Galater selbst geht die Ironie nur insoweit, als sie unverständig genug gewesen waren, sich dergleichen Dinge einreden zu lassen, wie denn insbesondere auch der Gegensatz von πνεύματι und σαρκί diesen Unverstand in ein grelles Licht setzt. Die Uebersetzung: „und fertig macht man euch nunmehr im Fleisch" ist wohl nicht anzufechten: „fertig machen" entspricht mehr als „vollenden" dem ironischen Ausdruck der Frage. Wie übrigens Paulus von „fertigen Leuten" dachte, erhellt wohl am Besten aus Phil. III, 12.

III, 4. In εἰ γε καὶ εἰκῇ dient γέ (= „eben") zur Hervorhebung des εἰ, das καί aber (= „nur" s. Krüger Gr. Spr. §. 69, 32 A. 16) dazu, um vorzugsweise den Begriff εἰκῇ zu bestimmen. Zu ergänzen ist selbstverständlich ἐπάθετε. Als Sinn ergibt sich hiernach: „Ich

sage ‚umsonst', wenn eben (anders) dies ‚umsonst' richtig und nicht vielmehr zu befürchten ist, dasz ihr so Groszes vielleicht gar zu eurem schweren Schaden (= zu eurer schweren Verantwortung am Tage des Gerichts) erfahren habt".

III, 6 ist die Antwort auf die vorhergehende Frage = „er thut es, indem er nach demselben Grundsatz handelt, nach welchem er dem Zeugnisz der Schrift gemäsz bei Abraham verfuhr, als dieser „Gott glaubte und dies Glauben ihm zugerechnet ward zur Gerechtigkeit". Dies ist aber der Sache nach = „er thut es ἐξ ἀκοῆς πίστεως, nicht ἐξ ἔργων νόμου". Vorausgesetzt wird hierbei, dasz auf Seiten derjenigen, welche vom Glauben als vom Grunde der Rechtfertigung hören (und sie hören hiervon in der Predigt des Evangeliums) eine ἀκοή in gleichem Sinne Statt finde, wie sie auf Seiten Abraham's Statt fand, als diesem das Wort der Verheiszung verkündigt wurde. Wie nämlich Abraham diesem Worte, welches ja auch ein Wort Gottes war, innerlich Gehör gab, indem er an dem Inhalt desselben — der Verheiszung zahllosen Samens — nicht zweifelte, so müssen auch diejenigen, welche wünschen, dasz auch ihnen der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werde, dem Evangelium als einem ῥῆμα τῆς πίστεως (Röm. X, 8) innerlich Gehör geben, indem auch sie nicht zweifeln dürfen, dasz der Glaube, von dem sie in jener Predigt — der Predigt von Christo — hören, ihnen Rechtfertigung vor Gott und somit das Verheiszene — die κληρονομία — bringen werde.

Die Construction übrigens ist hier ebenso wie in der Frage V. 5 zu fassen. Zu ergänzen nämlich ist ein

bloszes ἐστίν, wobei ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν (= „es ist Einer, der u. s. w.“) vorschwebt. Das in καθώς liegende κατά entspricht, was seine pragmatische Beziehung betrifft, genau dem ἔκ in ἐκ πίστεως.

III, 9. In der Fassung von ὥστε sind wir nicht allein hier, sondern auch in allen Stellen unseres Briefes, in denen ὥστε einen Satz anfängt (vgl. III, 24; IV, 7. 16), von der gewöhnlichen Erklärung abgewichen. Dieser letzteren zufolge soll die genannte Partikel in allen diesen Stellen „demnach“ heiszen. Wir bezweifeln jedoch, ob diese Bedeutung sprachlich gerechtfertigt werden könne. Ὥστε ist eine Relativpartikel, zusammengesetzt aus ὡς „wie“ und dem anreihenden τέ. Dieser ihrer Entstehung nach kann sie aber, insofern sie einen Satz anfängt, nur heiszen: „wie denn.“ In dieser Bedeutung dient sie namentlich dazu, eine Folgerung an das Vorhergehende anzuknüpfen. Aus der anreihenden Kraft, welche dem τέ dieser Partikel eigen ist, ergibt sich hier sehr deutlich die Art dieser Anknüpfung. Sie ist stets eine solche, bei welcher die Folgerung als leicht und sich natürlich ergebend bezeichnet wird. Und zwar dürfte der Charakter des Leichten und Natürlichen darin liegen, dasz sie zu dem Gesagten gewisser Maszen nur als etwas beiläufig Angereihtes hinzutritt, gleichsam als bedürfe es nicht einer ausdrücklichen Hervorhebung. Man hüte sich, diese Art der Anknüpfung als eine solche zu betrachten, die des Nachdrucks ermangele. In Wahrheit dürfte vielmehr das Gegentheil der Fall sein. Denn wird eine Folgerung so hingestellt, als verstehe sie sich von selbst, so möchte hierin unter Umständen ein besonderer

Nachdruck liegen. In dem Sinne von „wie denn" ist übrigens ὥστε, insofern es einen neuen und zwar folgernden Satz anfängt, eine Weise der Anknüpfung, die dem Apostel Paulus besonders geläufig scheint. Man vergleiche, um sich hiervon zu überzeugen, auszer den oben angeführten Stellen des Galaterbriefes noch folgende Stellen seiner anderen Briefe: Röm. VII, 4. 12; XIII, 2; 1 Kor. XI, 27; XIV, 22; 2 Kor. IV, 12; V, 16, 1 Thess. IV, 18. Obwohl wir für alle diese Stellen an der Bedeutung „wie denn" festhalten, so soll damit doch keineswegs gesagt sein, dasz die Uebersetzung überall „wie denn" lauten müsse. Wie bei anderen Relativen, so verlangt es auch bei ὥστε öfters die Deutlichkeit oder der Wohllaut, dasz man es, eine passende Conjunction dazu ergänzend, in das entsprechende Demonstrativ auflöst. Für diese Auflösung aber würde ein bloszes καὶ οὕτως nicht genügen: denn in ihr würde nur das dem οὕτως correlate ὡς, nicht auch das mit ὡς verbundene τέ einen adäquaten Ausdruck finden. Soll namentlich auch dies τέ in seiner anreihenden Kraft zu seinem Rechte kommen, so ist der Auflösung: καὶ οὕτως nothwendig noch ein ἄρα hinzuzufügen, so dasz die vollständige Auflösung der fraglichen Partikel, was wir für einige der weiter unten folgenden Stellen hier gleich ausdrücklich bemerken wollen, καὶ οὕτως ἄρα lauten würde.

Bezüglich der Interpunktion dieses Satzes müssen wir übrigens eine Abweichung, die auf den Sinn desselben von wesentlichem Einflusz ist, hier noch ausdrücklich zur Sprache bringen. Aus dem S. 63 gegebenen Text erhellt sie nicht, wohl aber aus dem S. 78 gegebenen Nachtrag. Sie besteht darin, dasz wir nach πίστεως ein Kolon

setzen. Es versteht sich, dasz bei dieser Interpunktion zu *οἱ ἐκ πίστεως* ein *εἰσίν* zu ergänzen ist. Uebersetzt lautet hiernach der ganze Satz: „Und so verhält sich's ja mit den Gläubigen: sie werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham!“ Bei diesem „und so“ ergibt sich als selbstverständliche Ergänzung: „wie es in diesem Vorevangelium heiszt;“ das „ja“ aber bezeichnet den folgenden Satz: „sie werden gesegnet mit dem gläubigen Abraham!“ als eine ganz natürliche Folgerung. Für das Tonverhältnisz der einzelnen Begriffe ist bei dieser Interpunktionsveränderung wesentlich, dasz die Begriffe *πίστεως* und *εὐλογοῦνται*, während bei der gewöhnlichen Interpunktion nur einer von beiden den Ton haben würde, nunmehr beide mit gleich starkem Tone hervortreten.

Wir verweisen hierbei noch auf eine Stelle des Römerbriefes, die mit der unsrigen, wenn man auch dort eine Interpunktionsänderung vornimmt, eine sehr grosze Aehnlichkeit haben würde. Es ist die Stelle VII, 4. Die Ausgaben lesen hier: *ὥστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ κτλ.* Sinn und Zusammenhang scheint uns jedoch nothwendig zu fordern, dasz hier nach *ὑμεῖς* ein Kolon gesetzt werde. Selbstverständlich ist alsdann zu *καὶ ὑμεῖς* ein *ἐστέ* zu ergänzen. Als Uebersetzung ergibt sich aber bei dieser Aenderung: „Und so, meine Brüder (ergänze: wie mit dem Weibe in dem angeführten Beispiele) verhält sich's ja auch mit euch.“ Offenbar haben so (was bei der gewöhnlichen Interpunktion wesentlich vermiszt wird) die Hauptmomente der Folgerung: *καὶ ὑμεῖς* und *ἐθανατώθητε* einen gleich starken Nachdruck, entsprechend demjenigen, welcher in unserer Stelle auf *πίστεως* und *εὐλογοῦνται* ruht. Man beachte

übrigens noch das schöne Asyndeton, durch welches in beiden Stellen die Anknüpfung geschieht (Gal. III, 9, die Anknüpfung von εὐλογοῦνται, Röm. VII, 4 die Anknüpfung von ἐθανατώθητε): die betreffenden Begriffe erscheinen so weit nachdrucksvoller hervorgehoben, als wenn ihre Anknüpfung syndetisch (durch γάρ) geschehen wäre.

III, 11. Das ὅτι vor ὁ δίκαιος steht hier in recitativem Sinne. Anders die hergebrachte Erklärung, wonach es „weil" heiszen soll. Die recitative Fassung hat einen weit stärkeren Nachdruck, und deshalb haben wir sie in unserer Uebersetzung angenommen. Dasz ἐκ πίστεως hier übersetzt ist „durch Glauben," bedarf wohl kaum einer Rechtfertigung. „Durch" erscheint hier nur als der kürzere Ausdruck für das wörtliche: in Gemäszheit (in Folge) von." Freier, dem Sinne jedoch nicht minder genau entsprechend, ist die Uebersetzung von ἐκ πίστεως weiter unten V. 22 und 24 gestaltet worden.

III, 12. οὐκ ἔστιν haben wir hier in der Bedeutung: „lautet (heiszt) nicht," mithin synonym mit οὐ λέγει, aufgefaszt. In der Stelle II, 9 hatten wir (zugleich unter Hinweisung auf Röm. IV, 16) nach ἵνα ein ἐστίν im Sinne von „heiszt" ergänzt; hier ist dies ἐστίν, da es die Deutlichkeit forderte, besonders ausgedrückt, so zwar, dasz man es bei ἀλλά in Gedanken zu wiederholen hat. Bei ἐκ πίστεως fällt sofort in die Augen, dasz es dieselben Worte sind, auf welchen in dem vorausgegangenen alttestamentlichen Citat (Habak. II, 41) das Hauptgewicht des Gedankens ruhte. Die Wiederholung bezweckt, auf dasjenige hinzuweisen, was in der angeführten Schriftstelle das eigentliche Schlagwort bildet. Zu ergänzen

ist also Nichts, wie wir denn auch Röm. IV, 16 bei den Worten ἐκ πίστεως und κατὰ χάριν, da sie Paulus eben nur als Schlagworte der apostolischen Predigt anführt (vgl. das oben zu II, 9 Bemerkte), Nichts zu ergänzen hatten. Was nun Paulus hier mit diesem Schlagworte bezweckt, ist aus dem Zusammenhange vollkommen klar: er will die Verheiszung und das Gesetz, insofern Beides von der wesentlichen Bedingung des ewigen Lebens handelt, einander entgegenstellen und zwar mit den Worten der Verheiszung und des Gesetzes selbst. Die hierzu ausgewählten alttestamentischen Stellen (bezüglich der Verheiszung ist es Habak. II, 4, bezüglich des Gesetzes Lev. XVIII, 5) sind die treffendsten, die sich citiren lieszen: denn eine prägnantere Kürze, verbunden mit einer vollkommneren Klarheit des Sinnes, ist hier undenkbar. Wie scharf und bestimmt erscheint, wenn wir ἐκ πίστεως in der entwickelten Weise, mithin als Schlagwort der citirten prophetischen Schriftstelle auffassen, der Gegensatz zwischen ἐκ πίστεως und ποιήσας, eben damit aber der Gegensatz zwischen Verheiszung und Gesetz! Citat steht so dem Citat gegenüber, und es dürfte somit für die Kraft und Präcision des Ausdrucks Nichts zu wünschen übrig sein. Nicht beistimmen können wir dagegen der hergebrachten Erklärung, wonach ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως gelesen und dies erklärt wird: „Das Gesetz aber ist nicht vom Glauben her" (Luther: „Das Gesetz aber ist nicht des Glaubens"). Was wir gegen diese Erklärung einzuwenden haben, ist hauptsächlich dies, dasz so die contextmäszigen Gegensätze nicht mit der nöthigen Klarheit und Schärfe hervortreten.

Was übrigens die Wiederholung von ἐκ πίστεως als dem Schlagworte des vorausgegangenen Citats anlangt, so dürfte ebenfalls ihr Gegensatz zu dem ποιήσας der Stelle: ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς ein klarer und vollgültiger Beweis sein, dasz Paulus bei den Worten ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται das ἐκ πίστεως in Verbindung mit ζήσεται, nicht in Verbindung mit ὁ δίκαιος (= „der Glaubensgerechte") gedacht habe, welcher letzteren Fassung übrigens schon der Umstand, dasz der Artikel vor δίκαιος nicht wiederholt ist, bestimmt genug widersprechen würde (anders Meyer zu Röm I, 17). Bei der Beziehung von ἐκ πίστεως auf ζήσεται ist übrigens selbstverständliche Voraussetzung, dasz das ζήσεσθαι (die ζωή) der wesentliche Lohn der δικαιοσύνη ist, aus der πίστις also nur insofern hervorgeht, als die πίστις sich eben als subjectiven Grund der δικαιοσύνη darstellt.

III, 13. In diesem Verse müssen wir, um eine sichere Grundlage für die Erklärung zu gewinnen, vor Allem die betonten Begriffe aufsuchen. Es sind dies die Begriffe: Χριστός, ἐξηγόρασεν und ἐπικατάρατος. Die zwei letzten macht ihre Inversion als betonte Begriffe kenntlich; Χριστός ist es als contextmäsziger Gegensatz zu νόμος V. 12. Wir geben hiezu noch die folgenden Erläuterungen:

1) In der Hervorhebung von Χριστός ist ein bestimmter Gedanke klar angedeutet; es ist der Gedanke: „nicht das Gesetz, sondern Christus erst hat vom Gesetzesfluche uns losgekauft", ein Gedanke also, ganz übereinstimmend mit dem, der Röm. VII, 6; VIII, 8 sich näher entwickelt findet. Die asyndetische Anknüpfung bezeichnet übrigens den Satz: Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν

ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου als einen besonders gewichtigen.

2) Auf ἐξηγόρασεν*) liegt deshalb ein Hauptaccent, weil es eben denjenigen Act bezeichnet, durch welchen Christus den Gesetzesfluch von uns abwendete: dieses Abwenden geschah durch ein „Loskaufen", und das λύτρον hierbei war sein heiliges Blut, welches er am Kreuze hängend (κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου) für uns vergossen hat.

3) Die Worte: γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα sind Epexegese zu ἐξηγόρασεν. Sie bezeichnen mit groszem Nachdruck die Art und Weise, wie jenes Loskaufen geschah (in der Uebersetzung ist dieser epexegetische Nachdruck durch Wiederholung des Wortes „losgekauft" wiedergegeben worden). Dasz diese Epexegese besonders emphatisch ist, erhellt namentlich aus der Wiederholung des Wortes κατάρα, verbunden mit der Inversion von γενόμενος (diese Inversion besteht darin, dasz γενόμενος, obwohl ihm grammatisch die Stellung am Schlusse zukommt, an den Anfang gerückt ist). „Dadurch, dasz er für uns zu einem Fluche ward" heiszt aber: „dadurch, dasz er einen Fluch auf sich nahm, der eigentlich uns hätte treffen sollen."

4) Von welcher Art dieser Fluch gewesen sei, bedurfte selbst wieder einer Erläuterung, und diese folgt in ὅ, τι γέγραπται Ἐπικατάρατος κτλ.: „er ward zu einem Fluche für uns dadurch, dasz er zu dem wurde, was im Gesetze (vgl. Deut. XXI, 23) ausdrücklich als ein Fluch geschrieben steht, — zu einem Verfluchten

---

*) Dasz nicht auch auf κατάρας der Ton ruhe, ist in dem Nachtrag zu Text und Uebersetzung auf S. 78 bemerkt worden.

nämlich, der am Holze hing". Es ergibt sich hieraus, dasz wir auch *ὅ, τι γέγραπται*, verbunden mit dem *ἐπικατάρατος — ξύλου*, als Epexegese fassen. Wie nämlich *γενόμενος — κατάρα* Epexegese zu *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου* war, so glauben wir, dasz hinwiederum *ὅ, τι γέγραπται κτλ.* Epexegese zu *γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* sei. In der Schreibung von *ὅ, τι* haben wir uns hierbei eine wesentliche Aenderung erlaubt, indem sonst allgemein *ὅτι* gelesen wird. Die Aenderung schien uns namentlich deshalb unabweisbar, weil das fragliche Wort, nur so geschrieben, den dadurch eingeführten Satz als Epexegese hinstellt, nur diese epexegetische Fassung aber es möglich machen dürfte, über die groszen, anders vielleicht kaum lösbaren logischen Schwierigkeiten, welche die Anknüpfung des *ὅτι* im Sinne von „weil" darbietet, sicher hinwegzuhelfen.

III, 14. Vor *ἵνα* haben wir, ähnlich wie bei II, 14, mit einem Punkt interpungirt, weil so der Gedanke weit nachdrucksvoller hervortritt. Abhängig ist der Satz von *ἐξηγόρασεν* V. 13. Diesem *ἐξηγόρασεν* knüpft er eine weitere Epexegese an. Wie die erste: *γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* die Art des Loskaufens näher erläuterte, so erläutert diese zweite den Zweck jenes Loskaufens. Und zwar geschieht dies, um die Entwicklung des Gedankens: *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου* abzuschlieszen, mit ganz besonderem Nachdruck dadurch, dasz diese Schluszepexegese als ein neuer, gleichsam selbstständiger Satz auftritt (vgl. hierzu, was zu *ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν* II, 14 bemerkt wurde).

Eine zweite Veränderung der Interpunktion haben wir hier dahin vorgenommen, dasz wir, während die Aus-

gaben nach ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ interpungiren, das Komma vor ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ setzten. Wir glauben nämlich, dasz dies ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ nicht mit γένηται, sondern mit λάβωμεν zu verbinden ist. Die Erwähnung Jesu Christi nämlich gehört wohl zu demjenigen der beiden durch ἵνα eingeführten Parallelsätze, welcher dem Hauptgedanken: Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου nicht blosz theilweise, sondern ganz entspricht. Dieser Satz ist aber nicht: ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραὰμ γένηται (denn dieser geht speciell auf die Heiden); es ist vielmehr lediglich der zweite der durch ἵνα eingeführten Sätze, wie dies namentlich die in λάβωμεν bezeichnete erste Person Plur., parallel dem ἡμᾶς bei ἐξηγόρασεν, auszer Zweifel setzt. Die Voranstellung der Worte: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ist übrigens, wenn wir in der angegebenen Weise interpungiren, eine emphatische, ähnlich derjenigen, wie wir sie oben Cap. II, 5 (s. die Bemerkung) bei τῇ ὑποταγῇ annahmen.

Die Schluszworte: διὰ τῆς πίστεως fassen wir abermals (weshalb wir auch ein Komma vorher gesetzt haben) als Epexegese und zwar als Epexegese zu λάβωμεν. Nächst dem Χριστός V. 13 ist dies διὰ τῆς πίστεως das bedeutsamste Moment derjenigen Entwicklung, die mit V. 13 anfing und hier abschlieszt. Wie Χριστός V. 13 auf den objectiven Grund des Loskaufens hinwies, so weist dies διὰ τῆς πίστεως auf den subjectiven Grund der Erlösung hin. Treffend bildet daher, wie Χριστός den Anfang, so διὰ τῆς πίστεως den Schlusz. Die gehäuften Epexegesen geben übrigens der Rede einen feierlich ernsten, überaus kraft- und bedeutungsvollen Ausdruck.

III, 15. Für die Erklärung desjenigen Abschnitts, welcher hier beginnt und bis V. 22 reicht, hat dieser Vers eine ganz besondere Wichtigkeit. In der Form eines unzweifelhaften Rechtsgrundsatzes enthält er, wie bereits S. 30 ff. nachgewiesen wurde, die eigentlichen Träger derjenigen Ausführung, in welcher das Verhältnisz des Gesetzes zur Verheiszung entwickelt wird. Formulirt ist er so, dasz folgende zwei Sätze sehr deutlich darin unterschieden sind: 1) „einen bereits gültig gemachten Bund stöszt Niemand um", 2) „zu einem bereits gültig gemachten Bunde macht Niemand einen nachträglichen Zusatz". Beides wird nun auf das Verhältnisz des Gesetzes zur Verheiszung angewendet, und demgemäsz ergeben sich folgende zwei Sätze als die Zielpunkte der ganzen Beweisführung: 1) das Gesetz dient nicht dazu, den Verheiszungsbund „umzustoszen"; 2) Das Gesetz ist kein „Zusatz" zum Verheiszungsbunde, dazu bestimmt, diesen „nachträglich" abzuändern. Den Beweis des ersten Satzes enthält V. 17 und 18, den Beweis des zweiten V. 19 — 22. Im Einzelnen ist über V. 15 noch Folgendes zu bemerken:

1) *ὅμως* gehört zu *ἀνθρώπου*, wobei es steht, nicht vermöge einer trajectio (s. Meyer z. d. St.) zu *οὐδείς*.

2) *ἀνθρώπου* ist hier mit groszem Nachdruck vorangestellt; in der Inversion dieses Begriffes aber liegt ein argumentum a minori ad majus, worauf schon das vor *ἀνθρώπου* stehende *ὅμως* hinwies: „gilt dieser Grundsatz doch (*ὅμως*) schon von dem Bunde eines Menschen; wieviel mehr also wird er von einem Bunde Gottes gelten müssen!" Gedacht ist hierbei an den Bund, welchen Gott mit Abraham in der Verheiszung errichtet hatte.

3) *κεκυρωμένην* bezeichnet der Bund als einen solchen, der förmlich zum Abschlusz gebracht (vollzogen) und somit bereits in Rechtskraft getreten ist.

4) *οὐδείς* setzt eine Identität mit dem voraus, welcher die *διαθήκη* errichtet und bereits rechtskräftig gemacht hat.

5) in *ἐπιδιατάσσεται* heiszt *ἐπί* (ähnlich wie z. B. in *ἐπίγονος*) „nach (= hinterher)“, ein Gebrauch dieser Präposition, wie er in der Zusammensetzung mit Verbis auch sonst (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 68, 46 A. 17) durchaus nicht ungewöhnlich ist. So gefaszt steht es in pragmatischer Beziehung zu *κεκυρωμένην*: denn es bezeichnet nunmehr ein „Anordnen“, welches erst nach bereits erfolgter Gültigmachung der *διαθήκη*, mithin lediglich zu dem Zwecke eintritt, derselben einen abändernden Zusatz nachträglich hinzuzufügen. Zur Verdeutlichung des Sinnes kann man, um die Beziehung auf *κεκυρωμένην διαθήκην* ausdrücklich hervorzuheben, ein *αὐτῇ* ergänzen. Die Uebersetzung von *ἐπιδιατάσσεται* war übrigens nicht ohne Schwierigkeiten. Unmöglich schien es, den Ausdruck in gleicher Kürze wiederzugeben. Er beruht auf einer zweifachen Zusammensetzung. Für die einfache *διατάσσεται* aber muszte hier der Begriff „anordnen“ gewählt werden, weil derselbe Begriff, durch „angeordnet“ zu übersetzen, in dem *διαταγείς* V. 19 wiederkehrt, dort aber von dem Apostel absichtlich gebraucht ist, um durch das an *ἐπιδιατάσσεται* deutlich anklingende Wort den Lesern anzuzeigen, dasz das *διαταγείς* mit dem *ἐπιδιατάσσεται* sachlich in genauer Verbindung stehe.

III, 17. Zur Ueberleitung auf das Folgende entwickelt dieser Vers zunächst, was für eine *διαθήκη* es sei, auf welche der angeführte Rechtsgrundsatz Anwendung finden solle. Es zeigen sich aber hierbei mehrfache, zum Theil sehr erhebliche Schwierigkeiten, und es erscheinen deshalb die nachstehenden Bemerkungen angemessen:

1) In dem Satze: *τῷ δὲ Ἀβρ. — αὐτοῦ* hat eine Inversion Statt gefunden. Augenscheinlich bezweckt sie, die Begriffe *Ἀβραάμ* und *σπέρματι* mit sehr starkem Nachdruck hervorzuheben: denn in Folge dieser Inversion steht *Ἀβραάμ* am Anfang und *τῷ σπέρματι αὐτοῦ* am Schlusz des Satzes. Die Hervorhebung war nothwendig, um bestimmt anzudeuten, dasz man hier an eine *διαθήκη* zu denken habe, in welcher von „Abraham und seinem Samen“ die Rede sei.

2) *αἱ ἐπαγγελίαι* bezeichnet den fraglichen Bund als einen Verheiszungsbund. Der Plural ist darauf zu beziehen, dasz die betreffende Verheiszung dem Abraham wiederholt und in verschiedener Form gegeben wurde; eben dadurch aber dürfte die Pluralform in einer sachlichen Beziehung zu *κεκυρωμένην* stehen: denn die Wiederholung der Verheiszung, noch dazu wenn sie in verschiedener Form Statt fand, konnte unter dem Gesichtspunkt einer *κύρωσις τῆς διαθήκης* betrachtet werden.

3) *ἐρρέθησαν* in Verbindung mit seinen Dativen (*τῷ Ἀβραάμ* und *τῷ σπέρματι αὐτοῦ*) würde in wörtlicher Uebersetzung nach Maszgabe des Zusammenhanges lauten: „für den Abraham aber wurden die Verheiszungen gesprochen und für seinen Samen“. Dies heiszt aber in einem uns geläufigeren Ausdruck: „auf den Abraham

aber lauteten (bezogen sich) die Verheiszungen und auf seinen Samen". Demnach sind die Dative *τῷ Ἀβραάμ* und *τῷ σπέρματι*, wie ich bereits in meinem exegetischen Versuch über Gal. III, 16. 20 (Progr. des Gymnasiums zu Cassel von 1849) nachzuweisen suchte, Dative der Relation, parallel dem Dativ *ᾧ* vor *ἐπήγγελται* V. 19. Zwar ist von Meyer (s. Comm. z. d. St.) hiergegen bemerkt worden, eine solche Fassung der erwähnten Dative habe sich „dem Leser um so weniger darbieten können, je bekannter es ihm gewesen sei, dasz das Verheiszene direct zu Abraham gesprochen war". Aber gerade dieser Einwand dürfte nicht gegen, sondern für jene Fassung sprechen. Denn unmöglich konnte der Leser denken, es sei das Verheiszene auch zu dem „Samen" Abraham's, insofern dieser doch Christus ist, direct gesprochen worden. Und doch müszte, da *τῷ σπέρματι αὐτοῦ* hier dem *τῷ Ἀβραάμ* coordinirt ist, dies angenommen werden, wenn die sonst übliche (auch von Meyer gebilligte) Erklärung: „dem Abraham und seinem Samen" im Sinne von: „zu dem Abraham u. s. w." richtig wäre.

4) Welche Verheiszungen gemeint seien, ergibt sich theils aus dem Zusammenhang mit dem weiter unten folgenden *καὶ τῷ σπέρματί σου*, welche Worte in den betreffenden Stellen des A. T. gebraucht sein müssen, theils und hauptsächlich aus dem Worte *κληρονομία* V. 18, welches auf die vorschwebende Sache deutlich hinweist. Hiernach aber unterliegt es keinem Zweifel, dasz Paulus hier die Stellen: Gen. XIII, 15 und XVII, 8 im Sinne gehabt habe. In beiden Stellen ist das Object der Verheiszung das Land Kanaan, und zwar werden in beiden

als diejenigen, denen dies Wort der Verheiszung gelten solle, durch *σοὶ καὶ τῷ σπέρματί σου* „Abraham und sein Same“ ausdrücklich genannt. Es erscheinen hiernach „die Verheiszungen“, von denen Paulus in unserer Stelle redet, unter rein theokratischem Gesichtspunkt, dem Gesichtspunkt einer *κληρονομία τῆς γῆς*, aufgefaszt. Diese Form der Verheiszung ist nun freilich eine andere, als diejenige war, welcher wir oben V. 8 begegneten. Eine genauere Vergleichung der betreffenden Stellen zeigt jedoch, dasz hier bei aller Verschiedenheit in der Form dennoch eine wesentliche Gleichheit in der Sache anzunehmen sei. Dort nämlich kam es dem Apostel lediglich auf den Beweis an, dasz Gott auch die Heiden und zwar *ἐκ πίστεως* rechtfertige; hier wollte er von einer Verheiszung reden, die auf Alle ohne Unterschied, mithin auf Juden und Heiden zugleich gehe. Aus dieser Verschiedenheit des Zusammenhanges ergab sich denn auch eine Verschiedenheit der Art und Weise, wie die fragliche Verheiszung angeführt werden muszte. Dort führt sie der Apostel unter dem Gesichtspunkt des Segens, und zwar eines Segens mit spezieller Beziehung auf die Heiden an; hier erwähnt er sie, ohne zwischen Juden und Heiden einen Unterschied zu machen, unter dem Gesichtspunkt einer *κληρονομία* überhaupt. Jene Form der Verheiszung ist also, insofern lediglich der Heiden darin gedacht wird, die speziellere; diese ist, insofern eine Beschränkung auf Juden oder Heiden darin nicht vorkommt, die allgemeinere. Abgesehen von dieser Beziehung auf die Heiden aber, in welcher die fragliche Verheiszung V. 8 citirt wurde, ist die *εὐλογία* völlig identisch mit der *κληρονομία*: denn der Besitz des Landes Kanaan erscheint hierbei nur als

Bild für einen anderen Besitz, den Besitz der *βασιλεία τοῦ ϑεοῦ;* dieser letztere aber ist doch wohl gleichbedeutend mit dem Besitze des Segens, der den Gläubigen in der Fülle himmlischer Gnadengüter durch Christum zu Theil wird. Allerdings beruht nun diese Auffassung von der *κληρονομία τῆς γῆς,* wenn sie mit dem Originalsinn der Stellen Gen. XIII, 15; XVII, 8 verglichen wird, auf midraschistischer Auslegung. Uebersehen aber darf man hierbei nicht, dasz die einer solchen Auslegung zu Grunde liegende Idee nicht von Paulus selbst herrührt. Ist doch diese Idee wesentlich eine solche, welche sich auf das Wort Christi selbst gründet (vgl. Matth. V, 5), und eben deshalb konnte sie denn auch, insofern sie durch göttliche Autorität geheiligt erschien, zu einer solchen Auslegung einen vollberechtigten Anlasz bieten.

5) In dem ersten Satze unseres Verses ruht das Hauptgewicht auf *τῷ σπέρματι αὐτοῦ.* Seiner Bedeutsamkeit wegen erscheint es von *τῷ Ἀβραάμ* getrennt*) und an den Schlusz gerückt. Warum es der Apostel mit so groszem Nachdruck hervorhebt, ist klar: er will nachweisen, dasz dies *σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* Christus sei.

6) Der beizubringende Nachweis folgt in *οὐ λέγει — Χριστός.* Eigenthümlich ist hierbei die Art, wie dieselbe aus dem Wortlaut der vorschwebenden Verheiszung gefolgert wird. Paulus stützt nämlich seine Beweisführung darauf, dasz in den betreffenden Worten (*σοὶ δώσω αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματί σου κτλ.*) nicht der Plural *τοῖς*

---

*) Die gleiche Sperrung der Begriffe findet sich in der Stelle Gen. XIII, 15, die dem Apostel hier vorschwebte. Die Worte lauten dort: „*σοὶ δώσω αὐτὴν καὶ τῷ σπέρματί σου.*“

σπέρμασιν, sondern der Singular *τῷ σπέρματί σου* gebraucht sei. Dieser Beweis nun ist vielfach angefochten worden. Insbesondere hat man dagegen von sprachlicher Seite eingewendet, dasz *σπέρμα* wie das entsprechende hebräische Wort im Singular „collectiv sei und *Nachkommenschaft* heisze (s. Gesenius Thes. I. p. 432 f.), möge diese nun aus Mehreren oder aus einem Einzigen (Gen. IV, 25; 1 Sam. I, 11; Targ. Ps. XVIII, 26) bestehen, wie auch, dasz der Plural nie im Sinne von *soboles*, sondern nur in der Bedeutung *Samenkörner* oder *Getreidearten* (1 Sam. VIII, 15) gebraucht werde" (s. Meyer z. d. St.). Hiergegen ist jedoch zweierlei zu bemerken. Erstens kann wohl von einem ausschlieszlich „collectiven" Gebrauch des Wortes nicht die Rede sein, sobald nicht in Abrede zu stellen ist, dasz das Wort auch von einem einzigen Nachkommen (s. die oben angeführten Beweisstellen) gebraucht wird. Zweitens aber ist die Bemerkung, der Plural von *σπέρμα* könne nur „Samenkörner" oder „Getreidearten" heiszen, wenn vielleicht auch für das Hebräische, doch keinen Falls für das Griechische zutreffend. Für das Griechische nämlich unterliegt es keinem Zweifel, dasz *σπέρματα* auszer jener Bedeutung „Samenkörner" oder „Getreidearten" noch eine andere haben könne. Dies ist aber die metonymische: „Samenentsprossene" d. i. „Kinder". Zwar hat nun der fragliche Plural diese letztere Bedeutung nur im poetischen Sprachgebrauche; für diesen jedoch ist dieselbe eine vollkommen gesicherte. Unzweifelhafte Belege hierfür sind namentlich zwei Stellen aus Sophocl. Oed. Col., nämlich V. 606 (*πρὸς τῶν ἐμαυτοῦ σπερμάτων*) und V. 1277 (*ὦ σπέρματ' ἀνδρὸς τοῦδε*). Dasz diese Pluralbedeutung sich nur auf

den poetischen Gebrauch beschränke, ist wohl am wenigsten mit Grund einzuwenden: denn Worte alttestamentlicher Weissagung tragen ja, was ihre Form betrifft, auch sonst ein tief poetisches Gepräge. Ist nun der Pluralgebrauch von σπέρμα im Sinne von „Nachkommen" für das Griechische nachgewiesen, so kann seine angebliche Sprachwidrigkeit nur noch für das Hebräische behauptet werden. Aber auch angenommen, diese Behauptung unterläge keinem Zweifel (wie denn gegentheilige Belege nicht nachzuweisen sind), so würde gleichwohl auch so kein triftiger Grund vorliegen, den Beweis des Apostels unpassend zu finden. Würde man doch in diesem Falle nur sagen können, Paulus sei hier in Bezug auf die Art und Weise, wie er seine Argumentation auf alttestamentliche Stellen gründe, nicht anders verfahren, als dies nachweislich auch in anderen Fällen geschehen sei! Denn das, worauf er auch sonst seine Schriftbeweise zu stützen pflegt, ist ja nur selten das hebräische Original; in den meisten Fällen ist es vielmehr die alexandrinische Uebersetzung, diese mitunter sogar da, wo eine völlige Uebereinstimmung derselben mit dem hebräischen Texte nicht ersichtlich ist. So wenig man nun aber diese Art von Schriftcitaten dem Apostel sonst zum Vorwurf macht, ebenso wenig hätte man auch hier zu einem derartigen Vorwurf Anlasz finden sollen. Denn einerseits weist Paulus durch die eigenthümliche Art, wie er hier das fragliche Citat anwendet, doch nur Etwas nach, wovon er voraussetzen konnte, dasz es im Bewusztsein seiner Leser schon an sich, mithin auch abgesehen von dieser Form seines Nachweises, feststehe; andererseits wird man aber auch anerkennen müssen, dasz er es vortrefflich verstanden habe,

seine Beweise stets dem individuellen Standpunkte seiner Leser anzupassen und eben dasjenige, was ihrer Denk- und Anschauungsweise am meisten zu entsprechen schien, überall mit sicherem Tacte herauszugreifen. In dieser letzteren Hinsicht namentlich vergesse man nicht, dasz Paulus hier an griechisch denkende und griechisch gebildete Leser schrieb, an Leser also, denen Schriftbeweise besonders einleuchtend scheinen muszten, wenn sie auf den strengen Wortlaut der griechischen Uebersetzung gestützt waren.

Als Sinn der Worte: *οὐ λέγει — Χριστός* ergibt sich hiernach: „Wenn in diesen Verheiszungen namentlich auch der Same Abraham's als derjenige erwähnt ist, dem sie gelten sollen, so darf dies nicht etwa so verstanden werden, als wären damit die Vielen gemeint, die seinem Samen entsprossen (d. h. leiblich von ihm abstammen) würden; es ist vielmehr, da die Worte der Verheiszung diesen Samen in der Einzahl, nicht in der Mehrzahl nennen, nur ein Einziger gemeint, und dieser Eine ist Christus".

7) Dasz Christus hier der geschichtliche Christus ist, nicht, wie man nach dem Vorgange Augustin's gemeint hat, Christus und seine Kirche (oder auch die Kirche allein), dies beweist theils das *ἑνός* als Gegensatz zu *πολλῶν*, theils der Zusammenhang mit dem zunächst Folgenden, worin Christus nur der persönliche Christus sein kann (vergl. insbesondere V. 19, 22, 24, 27, 28 und 29, in welchem letzteren Verse nach Meyer's treffender Bemerkung die Argumentation eben darauf beruht, dasz Christus selbst das verheiszene *σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ* ist).

8) Warum Paulus den Satz, „Christus sei das verheiszene σπέρμα“, mit so groszem Nachdruck betont, ist aus dem Zusammenhange klar: er will damit nachweisen (V. 26 ff.), dasz die Erfüllung der dem Abraham ertheilten Verheiszungen (die κληρονομία) nur in Christo (d. i. nur durch den Glauben an ihn), nicht also in einer Weise, wie es die Irrlehrer behaupteten (d. i. nicht durch Gesetzeswerke), habe geschehen können. In Christo nämlich geschieht diese Erfüllung, insofern diejenigen, die an ihn glauben, mit ihm innerlich (d. i. ihrer Gesinnung nach) Eines, eben dadurch aber im geistigen Sinne Abraham's Same werden.

9) Inwiefern die Verheiszungen dem Abraham und seinem Samen galten (ἐρρέθησαν), ergibt sich nunmehr leicht, wenn wir von der Annahme ausgehen, dasz Paulus bezüglich derjenigen Schriftstellen, die ihm hier vorschwebten, die unter Nr. 4 entwickelte midraschistische Auslegung befolgt habe. Dem Abraham galten sie, insofern er dadurch, dasz er glaubte und Gott ihm seinen Glauben zur δικαιοσύνη rechnete, die κληρονομία in dem angegebenen Sinne d. i. die Fülle göttlichen Segens erlangen sollte; seinem Samen d. i. Christo galten sie, insofern der Rathschlusz der Erlösung dahin ging, dasz er der Fülle alles Segens theilhaftig würde, um sie unter der Bedingung eines Glaubens, ähnlich dem Glauben Abraham's, den Seinigen mitzutheilen.

10) Dasz nun die Verheiszung, so aufgefaszt, sich auch auf diejenigen erstrecke, die Christo angehören, d. h. auf die Gläubigen, ist zwar nicht unmittelbar in den betreffenden Worten ausgesprochen; es folgt jedoch mittelbar aus dem Wesen des Glaubens, wie dasselbe

weiter unten (s. V. 26 ff.) entwickelt wird, auf das Bestimmteste. Sind doch Alle, die an Christum glauben, kraft dieses Glaubens Söhne Gottes in Christo Jesu! Als Solche aber haben sie doch wohl unzweifelhaft Theil an Allem, was Christi ist, und werden folglich der Verheiszung gegenüber für das gerechnet (Röm. IX, 8), was Christus war — für Abraham's Samen, auf den die Verheiszung lautet!

III, 17. Hinter *ἀκυροῖ* haben wir hier für nöthig erachtet einen Punkt zu setzen. Durch diese Veränderung der Interpunktion wird der Nachdruck, der auf den Begriffen *νόμος, ἀκυροῖ, καταργῆσαι* und *ἐπαγγελίαν* ruht, wesentlich erhöht, und dies eben fordert Sinn und Zusammenhang. Gegensätze, als solche scharf zu betonen, sind *νόμος* und *τὴν ἐπαγγελίαν*; als contextmäszige Hauptbegriffe aber, parallel dem *ἀθετεῖ* V. 15 und durch gleich scharfe Betonung wie *νόμος* und *ἐπαγγελίαν* auszuzeichnen, erscheinen *ἀκυροῖ* und *καταργῆσαι*. Die Worte: *εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν* (sie sind in nachdrucksvollem Chiasmus angeknüpft) fassen wir als Epexegese zu *διαθήκην — οὐκ ἀκυροῖ*, so zwar, dasz der Begriff *ἀκυροῖ* durch *καταργῆσαι*, der Begriff *διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ* durch *τὴν ἐπαγγελίαν* erläutert wird. Dasz die Epexegese, ähnlich wie II, 4 und III, 14 (s. das dort Bemerkte), einen neuen Satz anfängt und so gleichsam selbstständig auftritt, hat einen ganz besonderen Nachdruck. Bezweckt aber wird dadurch, den in V. 18 angeknüpften Beweis als einen solchen, auf den ein besonderes Gewicht gelegt wird, einzuleiten. Da hiernach die fragliche Epexegese nicht sowohl dem vorhergehenden als dem folgenden Satze dient, so dürfte die gewöhnliche

Versabtheilung, indem das Zusammengehörige in ihr getrennt wird, nicht passend sein, und es müszte vielmehr der neue Vers mit *εἰς τὸ καταργῆσαι κτλ.* anfangen.

III, 19. Der Beweis, dasz das Gesetz nicht dazu gedient haben könne, „die Verheiszung umzustoszen" (vgl. das *οὐδεὶς ἀθετεῖ* V. 15), war mit V. 18 abgeschlossen. Es muszte also nach Maszgabe von *ἢ ἐπιδιατάσσεται* V. 15 nunmehr der Beweis folgen, es könne das Gesetz ebenso wenig dazu gedient haben, „der Verheiszung einen nachträglichen Zusatz hinzuzufügen, dazu bestimmt, die Verheiszung zu erfüllen". Dieser zweite Beweis wird nunmehr angetreten. Eingeleitet wird er durch eine Folgerung, die sich als etwas sehr Natürliches aus dem Vorhergehenden ergab. Nach V. 17 und 18 nämlich hätte es scheinen können, als stehe das Gesetz mit der Verheiszung in gar keinem Zusammenhange. Dies war jedoch keineswegs die Meinung des Apostels. Um also einem solchen möglichen Miszverständnisse zu begegnen, wird mit *τί οὖν ὁ νόμος;* nach dem eigentlichen Zwecke des Gesetzes gefragt und auf diese Frage geantwortet: *τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη κτλ.* So tritt denn *προσετέθη* als ein neues Moment in die dialektische Entwicklung ein. Welch hohe Wichtigkeit aber diesem Begriffe im Gange der Beweisführung zukomme, ist bereits in der Abhandlung über den *μεσίτης* genügend besprochen worden. Wir bemerken hier nur, dasz dies *προσετέθη* mit seiner Zweckbestimmung *τῶν παραβάσεων χάριν* wesentlich dazu dient, jenen zweiten noch rückständigen Beweis anzubahnen. Und zwar geschieht auch dies in der einfachsten und natürlichsten Weise. An den Satz: *τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη*

nämlich wird V. 20 ein anderer Satz angeknüpft, welcher sich in der ungezwungensten Gedankenverbindung (so nämlich, dasz aus der Idee eines μεσίτης argumentirt wird) an jenen ersten Satz anschlieszt. Hieraus aber wird alsdann (und zwar mit dem gröszten Scheine logischer Richtigkeit) in V. 21 eine Frage, deren Sinn wir weiter unten noch einmal besprechen werden, als Trugschlusz hergeleitet. Dieser Trugschlusz wird sodann durch *μὴ γένοιτο* abgewiesen, an dies *μὴ γένοιτο* aber der Beweis geknüpft, dasz das Gesetz mit Nichten als ein Zusatz zum Verheiszungsbund gelten könne.

Dies ist in kurzen Zügen der Gang der Beweisführung, insoweit er hierher gehört. Wir muszten aber nochmals, wenn auch nur summarisch, auf ihn zurückkommen, um einige Bemerkungen, die uns zur Erklärung von V. 19, eben damit aber auch zur Erklärung von V. 21 ganz unentbehrlich scheinen, hier nachzutragen.

Die erste dieser Bemerkungen bezieht sich auf das *τῶν παραβάσεων χάριν*. Welchen Sinn diese Worte haben müssen, ist oben S. 35 und 36 näher angegeben worden. Es war mir bei denselben, wie ich nicht leugnen will, längere Zeit unverständlich, warum der Apostel, wenn er das sagen wollte, was als Sinn jener Worte bezeichnet wurde, sich in einer Weise ausgedrückt habe, die nicht anders als doppelsinnig erscheinen könne. Diese Doppelsinnigkeit liegt darin, dasz die Worte an sich betrachtet zweierlei sagen können: nämlich 1) „das Gesetz ist zur Verheiszung hinzugefügt, um die Uebertretungen zu v e r h i n d e r n;“ 2) „es ist hinzugefügt worden, um die Uebertretungen h e r v o r z u b r i n g e n“. Der Grund dieser Zweideutigkeit dürfte jedoch aus dem, was oben über den

Gang der Beweisführung bemerkt wurde, vollkommen klar sein. Sie war eben zu dem in V. 21 gefolgerten Trugschlusz nöthig. Eine bestimmtere Bezeichnung des fraglichen Zweckes nämlich d. i. eine Bezeichnung, bei welcher die erwähnte Zweideutigkeit nicht Statt gefunden hätte, würde dem vorzubereitenden Trugschlusse seine scheinbare Richtigkeit, eben damit aber seinen eigentlichen Charakter genommen haben. Es verhält sich also mit der fraglichen Zweideutigkeit ebenso, wie es mit der Zweideutigkeit bei *προσετέθη* der Fall war. Denn auch dies *προσετέθη* eignete sich nur deshalb zur Einführung jenes Trugschlusses, weil es an sich betrachtet gleichfalls einer doppelten Auslegung fähig war (s. S. 47), indem es abgesehen von seinem besonderen Zusammenhang zweierlei heiszen konnte: 1) „hinzugefügt als ein Bund, verschieden von dem Verheiszungsbunde", aber auch 2) „hinzugefügt als ein Zusatz zum Verheiszungsbunde". Demnach stellt sich die Zweideutigkeit, welche an den Worten: *τῶν παραβάσεων χάριν* haftet, in einem sehr natürlichen Lichte dar: sie erscheint als eine gesuchte und durch der Art der Beweisführung mit Nothwendigkeit bedingte.

Eine zweite Bemerkung müssen wir noch über die Interpunktion und Versabtheilung anfügen. In Bezug auf Beides haben wir eine Aenderung vorgenommen, indem wir vor *διαταγείς* einen Punkt setzten, zugleich mit der Andeutung, dasz der neue Vers mit *διαταγείς* beginnen müsse. Beides ist nicht ohne Grund geschehen. Es sollten nämlich auf diese Weise die Worte: *διαταγεὶς δι᾽ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου* mit dem ihnen gebührenden Nachdruck hervorgehoben werden. Sie sind Epexegese

von προσετέθη, eine Epexegese aber, welche deutlich darauf abzweckt, die folgende Entwicklung einzuleiten. Eben deshalb hat sie denn auch eine ganz besondere Wichtigkeit, und dieser entspricht es nur, wenn sie der veränderten Interpunktion und Versabtheilung gemäsz gleichsam als ein neuer Satz auftritt, der mit dem folgenden Gedanken: ὁ δὲ μεσίτης — εἷς ἐστιν auf das Engste zusammenhängt. Maszgebend für die vorgenommene Aenderung waren hiernach dieselben Gründe, welche auch oben V. 17 bei den Worten: εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν geltend gemacht wurden. Nur dürften diese Gründe theils wegen der hohen Bedeutsamkeit von προσετέθη, theils und hauptsächlich mit Rücksicht darauf, dasz διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου durch den Satz: ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται von προσετέθη getrennt ist, hier nur in verstärktem Grade vorhanden sein. Uebrigens beachte man hierbei die sinnige Art und Weise, wie Paulus bei seiner Beweisführung dem Verständnisz seiner Leser zu Hülfe kommt. Hier sowohl wie V. 17 finden wir eine Form der Epexegese, die von der sonst gewöhnlichen abweicht und ihre Eigenthümlichkeit darin hat, dasz mit ihr nicht allein ein neuer Satz, sondern mit dem neuen Satze zugleich auch eine neue Auseinandersetzung anfängt. Diese Gleichheit der Form aber ist eine gewählte: sie sollte den Lesern die Hauptabsätze kenntlich machen, in denen die dialektische Entwicklung, ihre Zielpunkte sicher verfolgend, sich fortbewegt.

III, 21. Wir bemerken zu dieser eben so wichtigen wie schwierigen Stelle, um früher Gesagtes (vgl. S. **23** ff. u. S. **42**) theils zu ergänzen, theils zu berichtigen, hier nachträglich Folgendes:

1) Sinn der Frage: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* ist nach dem Zusammenhange: „Weil also das Gesetz von demselben Gott herrührt, von welchem die Verheiszung kommt (s. V. 20), dem Verheiszungsbunde aber um der Uebertretungen willen hinzugefügt worden ist (s. V. 19), so erstreckt sich dasselbe wohl über die Verheiszungen d. h. so begreift es wohl die Verheiszungen dergestalt in sich, dasz das Verheiszene nunmehr aus dem Gesetze kommen soll?"

2) Es gründet sich diese Schluszfolgerung nicht blosz auf V. 20, sondern wesentlich auch auf V. 19. In V. 19 namentlich ist der Doppelsinn, welcher theils in *προσετέθη*, theils in *τῶν παραβάσεων χάριν* enthalten war, für die Scheinbarkeit der Folgerung von gröszter Wichtigkeit. Nach *προσετέθη* nämlich konnte es scheinen, als sei das Gesetz als Zusatz zum Verheiszungsbunde gegeben worden; nach *τῶν παραβάσεων χάριν* dagegen hätte man denken können, das Gesetz habe dazu dienen sollen, die Uebertretungen zu verhindern, eben dadurch aber die *δικαιοσύνη* und mithin die *ζωή* zu vermitteln, mit einem Worte also die Gottesverheiszungen zu erfüllen. Ohne Zweifel jedoch würde sich die fragliche Folgerung als richtig herausstellen, wenn einestheils *προσετέθη*, anderntheils *τῶν παραβάσεων χάριν* wirklich den Sinn gehabt hätte, der bei jener Folgerung unterstellt wurde.

3) Indem Paulus die folgernde Frage durch *μὴ γένοιτο* verneint, spricht er deutlich zwei Sätze aus, erstens: „das Gesetz ist kein Zusatz zum Verheiszungsbunde", zweitens: „es ist nicht dazu gegeben worden, die Gottesverheiszungen zu erfüllen". Dies aber war es,

was Paulus nach Maszgabe von ἡ ἐπιδιατάσσεται V. 15 hier nothwendig sagen muszte.

III, 22. Im Gange der Beweisführung hat dieser Vers eine grosze Wichtigkeit. Er dient zunächst dazu, den mit V. 19 begonnenen Beweis durch ἀλλὰ — ἁμαρτίαν abzuschlieszen, dann aber (und zwar eben so wesentlich) auch dazu, durch ἵνα — τοῖς πιστεύουσιν eine neue Entwicklung anzubahnen. Zu seiner Erklärung bemerken wir Folgendes:

1) ἀλλά heiszt hier nach dem Zusammenhange: „im Widerspruch mit der Folgerung, dasz die δικαιοσύνη in Wahrheit aus dem Gesetze komme".

2) συνέκλεισεν ist hier, um es mit Nachdruck hervorzuheben, durch Inversion an die Spitze des Satzes gerückt worden. Uebersetzt haben wir es durch „es bannte", weil die wörtliche Uebersetsung: „es brachte gänzlich in Verschlusz" undeutsch gelautet haben würde. Die Bedeutung: „unter Verschlusz (gleichsam unter Schlosz und Riegel) bringen" nimmt hier auch Meyer an. Durch den Act des Verschlieszens aber wird Jemand für so lange, als der Verschlusz dauern soll, an einem Orte festgehalten, so dasz dabei ein Loskommen nur nach dem Willen des Verschlieszenden möglich ist So gefaszt erscheint uns das Wort hier und Röm. XI, 32 als ein sehr anschaulicher Ausdruck, um eine Thätigkeit zu bezeichnen, durch welche Jemand dergestalt in den Zustand gänzlicher Unfreiheit versetzt wird, dasz die Möglichkeit des Loskommens nur von dem Willen des thätigen Subjects abhängt. Dieser Begriff schien uns aber in dem Worte „bannen" am schärfsten und kürzesten ausgedrückt. Das σύν in συνέκλεισεν dient lediglich zur Verstärkung,

heiszt mithin nicht „zusammen“ (simul oder una), sondern „ganz“ (omnino). Als sicheren Beleg dafür, dasz die Bedeutung „zusammen“ („mit einander“) nicht an dem Worte hafte, macht Meyer (s. Comm. z. d. St.) mit völligem Rechte geltend, dasz das Wort sehr häufig, wie z. B. 1 Sam. XXIV, 19; Ps. XXXI, 9; Polyb. XI, 2, 10, da gebraucht werde, wo von dem Einschlieszen auch nur eines Einzigen und zwar nicht etwa mit Anderen die Rede sei, wie auch, dasz una includere niemals *συγκλείειν*, sondern stets *συγκατακλείειν* heisze.

3) Das Subject von *συνέκλεισεν*, die *γραφή*, ist hier als Person gedacht (die gleiche Personification fand auch oben V. 8 in *προϊδοῦσα* Statt). Genannt ist zwar die Schrift, gemeint aber Gott, insofern die *γραφή* dies *συνέκλεισεν* von ihm bezeugt: denn was Handlung Gottes ist, kann metonymisch als Handlung der Schrift bezeichnet werden, insofern ja die Schrift aus dem Geiste Gottes geflossen ist. Sinn von *ἡ γραφή* ist hiernach: „Gott nach den Aussprüchen der Schrift“ (s. Meyer z. d. St.). An welche Aussprüche der Schrift hierbei insbesondere zu denken sei, ist aus dem Zusammenhange (man beachte namentlich das gleich folgende: *τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν*) leicht zu entnehmen: es sind diejenigen, in welchen von der Sündhaftigkeit aller Menschen die Rede ist.

4) In *τὰ πάντα* (wörtlich: „das Sämmtliche“) beachte man zweierlei: den Artikel und das Neutrum. Beides dient dazu, um die Idee der Gesammtheit (hier „aller Menschen“) recht voll und nachdrücklich zu bezeichnen. Inwiefern dies durch den Artikel geschehe, ist klar: der Artikel steht hier in generischer Beziehung. Das Neutrum aber ist hier um so mehr von Bedeutung,

da nicht Sachen, sondern Personen gemeint sind. Es bezeichnet (s Meyer z. d. St. und zu 1 Kor. I, 27) die Kategorie in ihrer abstracten Allgemeinheit, eben dadurch aber mit ganz besonderem Nachdruck. Dasz also durch τὰ πάντα die Idee der Gesammtheit hier kräftiger bezeichnet ist, als dies durch ein bloszes πάντας oder selbst durch ein τοὺς πάντας (Röm. XI, 32) möglich gewesen wäre, leuchtet ein. In der Uebersetzung haben wir den in τὰ πάντα liegenden Nachdruck dadurch wiedergegeben, dasz wir dem Begriffe „Alles" ein „ausnahmslos" beifügten.

5) In ὑπὸ ἁμαρτίαν markirt ὑπό mit dem Accusativ (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 68, 45 A. 2) die Idee der Unterwürfigkeit, weshalb sich übersetzen läszt: „unter die Herrschaft (Gewalt) der Sünde". Mit groszem, durch Inversion bezeichneten Nachdruck steht es hier am Schlusse des Hauptsatzes. Es gibt sich damit als das Hauptmoment des Gedankens kund; dies aber ist es als deutlicher Gegensatz von ἡ δικαιοσύνη V. 21. Vermöge dieser Entgegensetzung erscheint nunmehr der Satz: ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν als die propositio minor eines enthymematischen Schlusses, dessen propositio major lauten würde: „aus dem Gesetze jedoch könnte die δικαιοσύνη nur dann kommen, wenn die Schrift nicht Alles ohne Ausnahme unter die Herrschaft der Sünde gebannt hätte". Als logische Folgerung aber ergibt sich nunmehr aus diesen Vordersätzen: „es ist demnach unmöglich, dasz die δικαιοσύνη aus dem Gesetze komme". Was nun hieraus erhellen soll, leuchtet ein: es ist der Satz, welchen V. 21 in der Form einer unzutreffenden Annahme aufstellte: „das Gesetz ist nicht

als dasjenige gegeben worden, was die Kraft des ζωοποιῆσαι besitzt"; dies aber heiszt hinwiederum in einem kurzen und klaren Ausdruck: „das Gesetz dient nicht dazu, die Gottesverheiszungen zu erfüllen".

6) Der Finalsatz: ἵνα — πιστεύουσιν entwickelt, wozu die Schrift Alles unter die Gewalt der Sünde gebannt habe: „als Absicht Gottes sollte durch ihr Zeugnisz offenbar werden, dasz*) die Verheiszung d. i. die Verheiszung der κληρονομία (und zwar der κληρονομία in dem Sinne, wie es oben zu III, 17 unter Nr. 4 näher entwickelt wurde) in Folge von Glauben an Jesum Christum denen, die da glauben, zu Theil werden sollte". Betonte Begriffe, jeder einen Gegensatz in sich schlieszend, sind Ἰησοῦ Χριστοῦ und πιστεύουσιν. Bei ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ ist der contextmäszige Gegensatz: καὶ μὴ ἐξ ἔργων νόμου, so dasz hier νόμου und Ἰησοῦ Χριστοῦ sich einander entgegenstehen; bei τοῖς πιστεύουσιν ist der vorschwebende Gegensatz: καὶ μὴ τοῖς ἐργαζομένοις (Röm. IV, 4. 5).

7) Den Hauptaccent im Satze hat übrigens Ἰησοῦ Χριστοῦ, und dies hinwiederum hat seinen Grund im Zusammenhange: „die Verheiszung sollte in Folge von Glauben an J e s u m C h r i s t u m denen, die da glauben,

---

*) Ueber die Art und Weise, wie ἵνα — τοῖς πιστεύουσιν hier mit seinem Hauptsatze verbunden wird, bemerken wir, dasz dieselbe hier, analog vielen anderen Stellen alten und neuen Testamentes, von der uns geläufigen Anschauungsweise abweicht. Wir würden hier sagen: „damit offenbar würde, dasz u. s. w." Nach biblisch-teleologischer Ausdrucksweise dagegen fällt dies vermittelnde Glied „damit offenbar würde" ganz hinweg, indem die fragliche Thatsache als eine solche bezeichnet wird, die unmittelbar in der Absicht Gottes gelegen habe.

deshalb zu Theil werden, weil Jesus Christus nach V. 16 (vgl. V. 19) das verheiszene *σπέρμα* ist, in ihm also die Verheiszung ihre Erfüllung finden sollte".

8) Da in der Verbindung: *ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* der Ton nicht auf *πίστεως*, sondern auf *Ἰησοῦ Χριστοῦ* lag, die Idee der *πίστις* aber hier contextgemäsz (vgl. V. 11 und 14) ein sehr wesentliches Moment war, so muszte der Begriff *πίστις*, wenn auch in veränderter Form, noch an einer anderen und zwar betonten Stelle des Satzes wiederholt werden. Es geschieht in *τοῖς πιστεύουσιν*, welches mit Nachdruck am Schlusse des Satzes steht.

9) Der Sinn des Satzes ist hiernach folgender: „Mit dem Satze aber, dasz die *δικαιοσύνη* in dem angenommenen Falle aus dem Gesetze käme, steht das Zeugnisz der Schrift, dasz alle Menschen ohne Ausnahme unter der Herrschaft der Sünde stehen, im klaren Widerspruch, und es ist daher auch die Annahme unrichtig, dasz das Gesetz als dasjenige gegeben sei, was da lebendig machen, mithin die Verheiszung erfüllen könne. Jenes Zeugnisz der Schrift bezweckt vielmehr offenbar zu machen, dasz das verheiszene Erbe, statt aus dem Gesetz zu kommen, lediglich durch den Glauben an den, welcher der verheiszene Same ist, mithin durch den Glauben an Christum erlangt werde, und dasz daher die Verheiszung nur an denen, die da glauben, nicht an denen, die mit Gesetzeswerken umgehen, ihre Erfüllung finde."

10) Im dialektischen Fortschritt der Rede ist V. 22, wie er seinem Sinne nach im Vorstehenden entwickelt wurde, ein überaus wichtiges Moment. Er schlieszt einen Beweis ab, den Paulus nach dem *ἢ ἐπιδιατάσσεται* V. 15

führen wollte, nach dem *τῶν παραβάσεων χάριν προσε τέθη* V. 19 aber führen muszte, den Beweis nämlich: „das Gesetz ist kein Zusatz zum Verheiszungsbunde, nachträglich dazu gegeben, um die Verheiszung zu erfüllen". Stand nun aber fest, dasz das Gesetz weder zur Aufhebung noch auch zur Erfüllung der Verheiszung gegeben war, so ergab sich hieraus, dasz die Verheiszung auch nach Offenbarung des Gesetzes an dieselbe Bedingung gebunden blieb, an welche sie vor Offenbarung desselben geknüpft war, d. i. an die Bedingung des Glaubens.

III, 23. Auf die negative Auseinandersetzung, wozu das Gesetz, im Verhältnisz zur Verheiszung betrachtet, nicht gedient habe, folgt nun die positive, wozu es gedient habe: „es sollte sich, bis der Glaube und mit ihm die Erlösung käme, als eine vorbereitende Anstalt zeigen, bestimmt, die Sünde zu überwachen, aber gleichwohl auszer Stande, eine Erlösung von der Sünde herbeizuführen". Dasz dies der wirkliche Sinn sei, ergibt die Erklärung des Einzelnen, wie wir sie in folgenden Punkten zusammenfassen:

1) Der provisorische Charakter des Gesetzes, wonach es als eine Vorbereitung auf den Glauben dienen sollte, ist in den Worten: *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν*, verglichen mit dem *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν*, klar ausgesprochen: denn das *φρουρεῖσθαι ὑπὸ νόμον* sollte hiernach eben nur so lange dauern, bis der Glaube käme d. i. als Macht offenbar würde.

2) Betonte Begriffe sind zunächst das invertirte *πίστιν* und das antithetische *νόμον*. Beide Begriffe sind hier personificirt und stehen sich, wie das *ὑπό* vor *νόμον* anzeigt (vergl. das über *ὑπό* bei *ἁμαρτίαν* zu V. 22

Bemerkte) als Gewalten einander gegenüber. *Ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα* heiszt wörtlich: „wir wurden unter dem Gesetze überwacht" d. i. freier: „wir standen unter der Ueberwachung des Gesetzes". *Ἐφρουρούμεθα* steht hierbei, wie auch Winer, Usteri und Schott annehmen, absolut, ist folglich in der Construction nicht mit *συγκεκλεισμένοι* zu verbinden. Da Paulus hier in der 1. Pers. Plur. redet, diese communicative Redeweise aber wegen des *ὑπὸ νόμον* auf diejenigen seiner Leser, welche früher Heiden gewesen waren (und dies war wohl gewisz die weit überwiegende Mehrzahl) keine Anwendung finden konnte, so sind die Subjecte selbstverständlich diejenigen, welche früher unter dem Gesetze gestanden hatten, nunmehr jedoch unter dem Glauben standen, mithin die Judenchristen. Sinn des Wortes in Verbindung mit *ὑπὸ νόμον* ist aber, wenn wir seine gewöhnliche Bedeutung „in Wache halten" zu Grunde legen: „Wir standen, so lange wir noch nicht zum Glauben an Christum gekommen waren, dergestalt unter dem Gesetze, dasz wir in Allem seiner Aufsicht und Controle unterworfen waren".*) Hierbei vergesse man nun aber nicht, dasz hier, wie der Zusammenhang klar beweist, von einer Ueberwachung lediglich unter der Herrschaft der Sünde die Rede ist. Die Sünde nämlich war V. 22 ausdrücklich als eine Gewalt bezeichnet, an welche die Schrift Alles ohne Ausnahme, mithin auch die unter dem Gesetze Stehenden, gebannt habe. In welcher Art also diejenigen, die unter dem

*) Als Anticipation des Gedankens, der die pädagogische Function des Gesetzes folgernd in V. 24 enthalten ist, erscheint dies nicht, vielmehr nur als dessen nothwendige Grundlage und Vorbereitung (anders Meyer z. d. St.).

Gesetze standen, in Bezug auf die Sünde vom Gesetze überwacht wurden, ist hiermit bestimmt angedeutet: es geschah so, dasz alle Sünden wahrgenommen und als fluchbringende Uebertretungen erkannt wurden. So gefaszt steht dies *ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα* in sachlichem Zusammenhang mit dem, was oben V. 19 das *τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη* (natürlich nur im Sinne des Apostels, nicht im Sinne des daraus gefolgerten Trugschlusses) sagen sollte.

3) Die weiter angeknüpften Worte: *συγκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* fassen wir, von der hergebrachten Erklärung abweichend, als wesentlichen Zweck von *ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα.* Bei dieser Fassung ist die Construction sehr einfach und klar: der Infinitiv *ἀποκαλυφθῆναι* gehört als nähere Bestimmung*) zu *ἐφρουρούμεθα*, das Participium *συγκεκλεισμένοι* als nähere Bestimmung zu *ἀποκαλυφθῆναι*, das adverbiale Object *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν* endlich als nähere Bestimmung zu *συγκεκλεισμένοι.* Auf das zuletzt erwähnte Object müssen wir hier noch ganz besonders zurückkommen, um die gegebene Erklärung gegen die herkömmliche, freilich allgemein gebilligte Ansicht zu rechtfertigen. Alle Ausleger nämlich beziehen *ἀποκαλυφθῆναι* auf die Worte: *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν*, indem sie meinen, *ἀποκαλυφθῆναι* sei von *μέλλουσαν* abhängig.

*) Ueber den weit gehenden Gebrauch, wonach der Infinitiv (und zwar ohne Rücksicht auf grammatisches Objectsverhältnisz) einzelnen Wörtern und ganzen Sätzen als nähere Bestimmung beigegeben wird, vgl. Winer Gr. §. 45, 3. Dasz zur Kategorie der näheren Bestimmung auch die Bestimmung des Zweckes gehöre, beweist z. B. der Ausspruch: *ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω* Matth. XIII, 9.

Selbstverständlich wird bei dieser Construction ein Hyperbaton angenommen. Ein Hyperbaton aber wie dies: εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι können wir nicht für möglich halten: denn es würde ein solches den Gesetzen nicht blosz der Wortstellung, sondern auch der Logik gleichsehr widerstreiten, indem so Begriffe, die innerlich und nothwendig zusammengehören, in unzulässiger Weise aus einander gerissen werden würden. Man beruft sich freilich, um ein gleiches Hyperbaton aufzuweisen, auf Röm. VIII, 18. Die bezüglichen Worte lauten dort: πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς. Wir sind jedoch überzeugt, dasz eine Berufung auf jene Stelle nicht statthaft ist. Denn ein genaues Achten auf Sinn und Zusammenhang dürfte auch dort ergeben, dasz nichts weniger als μέλλουσαν dasjenige Wort sei, wovon ἀποκαλυφθῆναι abhängt, sondern dasz dieser Infinitiv vielmehr von ἄξια regirt werde. Es erscheint uns demnach, insofern hier ein Beweis für das fragliche Hyperbaton gesucht wird, Beides gleich unzulässig, für Gal. III, 23 sich auf Röm. VIII, 18, für Röm. VIII, 18 dagegen sich auf Gal. III, 23 als Belegstelle zu berufen. Wir nehmen vielmehr, wie Röm. VIII, 18 πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν = „im Vergleich zur zukünftigen Herrlichkeit",*) so hier εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν = „auf den zukünftigen Glauben hin", wobei sich von selbst versteht, dasz der „zukünftige" Glaube (bezeichnet in πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν) den Gegensatz zu dem erschienenen d. i. dem im Evangelium geoffenbarten Glauben bildet (vgl. V. 25

---

*) Gegensatz der μέλλουσα δόξα sind in dieser Stelle die παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ.

den Ausdruck: *ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως*). Was übrigens die Construction in *συνκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν* anlangt, so ist diese eine persönliche; unpersönlich und vielleicht uns geläufiger würde es heiszen: „damit es (auf diese Weise) offenbar würde, dasz wir *συνκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν* waren".

4) *συνκεκλεισμένοι* weist hier, wie die Gleichheit des Wortes anzeigt, sehr deutlich auf das *συνέκλεισεν* V. 22 hin. Seine Bedeutung musz daher der Bedeutung von *συνέκλεισεν* völlig conform sein. Für *συνέκλεισεν* aber hatten wir die Bedeutung: „unter Verschlusz gebracht", d. i. „unter die Gewalt wovon gebannt" angenommen. Dasselbe musz also hier mit dem selbstverständlichen Unterschiede, der in dem Genus und Tempus des Particips liegt, auch *συνκεκλεισμένοι* heiszen. Wir übersetzen daher: „als Solche, die unter dem Banne waren (standen)". Was für ein Bann hiermit gemeint sei, ergibt sehr bestimmt der Zusammenhang mit *συνέκλεισεν ὑπὸ ἁμαρτίαν* V. 22: es ist der Bann der Sünde, unter deren Gewalt die Schrift alle Menschen ohne Ausnahme gegeben hat. Hierbei erinnern wir nun an dasjenige, was zu V. 22 über *συνέκλεισεν* bemerkt wurde: „dasz nämlich dies Wort eine Thätigkeit bezeichne, durch welche Jemand dergestalt in den Zustand gänzlicher Unfreiheit versetzt werde, dasz die Möglichkeit des Loskommens nur von dem Willen des thätigen Subjects (hier mithin der *γραφή*) abhänge". Eine solche Möglichkeit des Loskommens wird also, wie bei jedem Acte des *συγκλείειν*, so auch bei dem *συγκλεῖσαι ὑπὸ ἁμαρτίαν* dem Begriffe nach ausdrücklich vorausgesetzt. Nur konnte diese Möglichkeit, wie die Worte gleichfalls sehr bestimmt andeuten,

nicht aus dem Gesetze kommen: denn so lange das *ἐφρουρούμεθα ὑπὸ νόμον* Statt fand, so lange waren wir ja eben, um mit den Worten des Apostels zu reden, *συνκεκλεισμένοι* d. i. Solche, die unter jenem Banne (nämlich dem Banne der Sünde) standen.

5) In den Worten: *συνκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* zeigt die invertirte Stellung von *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν*, dasz *πίστιν* der betonte Begriff, als solcher aber das Hauptmoment des Gedankens ist. Das *εἰς* vor *τὴν μέλλουσαν πίστιν* steht genau so, wie V. 24 das *εἰς* vor *Χριστόν* steht, mithin von einem Ziele und zwar, wie der Zusammenhang mit *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν* ergibt, von einem Ziele im temporalen Sinne = *ἄχρις οὗ ἔλθῃ ἡ πίστις*. Als Sinn der Worte: *συνκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* erhellt hiernach: „um durch dieses Ueberwachtsein unter dem Gesetze als Solche offenbar zu werden, die so lange unter dem Banne der Sünde stehen müszten, bis der Glaube und mit ihm die Erlösung von diesem Banne käme". Hiermit ist nun, wenn auch nur indirect, doch vollkommen klar ausgesprochen, dasz das Gesetz weder dazu bestimmt noch dazu im Stande war, eine solche Erlösung zu bewirken. Denn da das Ueberwachtsein unter dem Gesetze nicht etwa darin bestand, dasz die Uebertretungen verhütet, sondern vielmehr nur darin, dasz sie als Uebertretungen wahrgenommen wurden (s. oben das unter 2 Bemerkte), so konnte weder von einer solchen Bestimmung noch von einer solchen Fähigkeit des Gesetzes die Rede sein. Was aber unter dem zorn- und fluchbringenden Gesetze nicht möglich war (vgl. Röm. VIII, 3), — loszukommen von dem Banne der

Sünde, das sollte nach dem Willen und Rathschlusz Gottes dadurch bewirkt werden, dasz der Glaube käme und mit ihm die Verheiszung erfüllt würde. Derselbe Gott also, von dem nach den Worten: *ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν* jener Bann ausging, derselbe Gott wollte jenen Bann auch wiederum lösen — lösen nämlich dadurch, dasz er, um seine Verheiszung zu erfüllen, den Glauben erscheinen lassen und den Gläubigen die Möglichkeit, von der Sünde und ihrer Herrschaft loszukommen, verschaffen wollte. Hieraus ergibt sich aber, dasz wie *συνκεκλεισμένοι* mit *συνέκλεισεν* — *ἁμαρτιαν*, so *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν* mit *ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως* — *πιστεύουσιν* pragmatisch zusammenhängt.

6) Dasz das Gesetz die Kraft nicht habe, von dem *συγκλεισμός* der Sünde loszumachen, sollte durch das Gesetz selbst offenbar werden. Eben deshalb aber wurden die Juden, ehe der Glaube und mit ihm die Erlösung kam, unter die Ueberwachung des Gesetzes gestellt, damit diese Unfähigkeit des Gesetzes offenbar d. i. für Alle thatsächlich erwiesen würde. Wie wichtig es hiernach sei, den Infinitiv *ἀποκαλυφθῆναι* als Zweckbestimmung von *ἐφρουρούμεθα* aufzufassen, leuchtet ein: es wird so eine göttliche Absicht ausgesprochen, die Absicht nämlich, für alle Welt klar zu stellen, dasz nicht das Gesetz, sondern nur der Glaube vom Banne der Sünde erlösen könne, und dasz mithin auch nicht die Predigt des Gesetzes, sondern die Predigt des Glaubens Weltreligion sein solle.

7) Sinn der Stelle ist nach dem Bemerkten: „Zur Vorbereitung auf jene Zeit aber, wo der Glaube erscheinen und die Verheiszung (s. V. 22) erfüllen sollte, wurden

wir, die wir früher Juden waren, unter der die Sünde nicht etwa hindernden, sondern ihre Schuld nur erhöhenden Aufsicht des Gesetzes gehalten, damit so für alle Welt thatsächlich erwiesen würde, dasz das Gesetz uns nicht habe vom Banne der Sünde erlösen können, sondern dasz wir eben so lange unter diesem Banne stehen sollten, bis der ihn lösende Glaube käme".

III, 24 enthält die natürliche Folgerung aus V. 23: sie ergibt sich aus *ἐφρουρούμεθα*, da die Aufgabe eines *παιδαγωγός* eben das *φρουρεῖν τὸν παῖδα* ist. Inwiefern das *φρουρεῖν* hierbei das tertium comparationis bilde, versteht sich leicht: es bildet dies insofern, als ein Ueberwachen in der Richtung, ob den Geboten Folge geleistet werde oder ein Uebertreten derselben Statt finde, damit gemeint ist. *Ὥστε* nehmen wir hierbei wie oben III, 9 (s. d. Bem.), mithin = *καὶ οὕτως ἄρα*. Bezüglich der Interpunktion haben wir hier eine Änderung vorgenommen. Statt nämlich zu schreiben: *ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν*, setzen wir nach *γέγονεν* ein Fragezeichen, so dasz die Worte: *εἰς Χριστόν κτλ.* die Antwort auf die vorausgegangene Frage bilden. Die Darstellung schien uns auf diese Weise nicht allein lebhafter, sondern zugleich, da mit *εἰς Χριστόν* ein neues Moment in dieselbe eintritt, weit mehr entwickelnd, als dies nach der gewöhnlichen Interpunktion der Fall sein würde. Auf diesen letzteren Punkt aber, wir meinen darauf, dasz die Darstellung auf diese Weise einen mehr entwickelnden Charakter bekommt, legen wir hierbei ein ganz besonderes Gewicht. Auszerdem weisen wir noch darauf hin, dasz diesem *εἰς Χριστόν*, wenn es an der Spitze des Satzes steht, das V. 26

folgende *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, insofern auch diese Worte den Anfang des Satzes bilden, weit treffender und nachdrucksvoller als ohne die bezügliche Änderung gegenübertritt. Mit der Frage: *ὥστε — γεγονεν;* müszte übrigens der Vers abschlieszen, da das folgende *εἰς Χριστόν* nur dazu dient, eine weitere Entwicklung anzuknüpfen. Sonst machen wir hier noch auf die Ähnlichkeit aufmerksam, die zwischen unserer Frage und der Frage IV, 16: *ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα;* Statt findet, vorausgesetzt, dasz wir auch dort die hergebrachte Interpunktion in entsprechender Weise ändern.

Zur sachlichen Erklärung der Worte beachte man Folgendes: 1) vor *εἰς Χριστόν* ergänze man *παιδαγωγός;* 2) *εἰς Χριστόν* steht hier (wie V. 23 *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν*) von einem Ziele im temporalen Sinne, mithin = „(ein Zuchtmeister) für so lange nur, bis Christus (ergänze: und mit ihm das Ziel der Verheiszung) käme (*ἄχρις οὗ ἔλθῃ Χριστός*)“; 3) *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν* steht einestheils mit *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν* (V. 23), anderntheils mit *ἵνα ἡ ἐπάγγελία ἐκ πίστεως — τοῖς πιστεύουσιν* (V. 22) in pragmatischer Beziehung. In dem Satze: *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν* ist namentlich *δικαιωθῶμεν* ein Begriff von groszer Wichtigkeit. Er hebt ausdrücklich hervor, inwiefern gerade der Glaube als dasjenige zu betrachten sei, woraus die Erlösung von dem Banne der Sünde komme: sie kommt daraus insofern, als es wesentlich und allein der Glaube ist, der uns, obwohl wir Sünder sind, um Christi willen als Gerechte vor Gott erscheinen läszt.

III, 25. Betonter Begriff, auf dessen Hervorhebung die Inversion abzweckt, ist hier *πίστεως*, nicht *ἐλθούσης*.

An sich freilich könnte die Inversion ebenso gut dem Begriffe *ἐλθούσης* gelten; dasz wir aber auf *πίστεως* den Hauptnachdruck legen, geschieht mit Rücksicht auf den Zusammenhang, der hier (gerade so wie oben V. 23 in *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν*) einen Gegensatz zwischen *πίστις* und *νόμος* fordert. Auf diesen Gegensatz nämlich weist sehr deutlich *οὐκέτι* hin (= „nicht mehr wie früher, als wir noch unter dem Gesetze standen"). Der Vers stellt hiernach den wesentlichen Unterschied, der zwischen dem früheren und dem jetzigen Zustande sichtbar sei, in ein helles Licht: „früher, als wir noch Juden waren, galt das *ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα*; jetzt, nachdem der Glaube gekommen ist (= nachdem wir durch den Glauben Diener und Bekenner Jesu Christi geworden sind), jetzt gilt das *οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν* d. h. jetzt hat die Gewalt des Gesetzes, insoweit es nur dazu dienen sollte, uns mit Rücksicht auf die Uebertretungen zu überwachen, für uns aufgehört, und eine andere Gewalt — die Gewalt des von dem Banne der Sünde erlösenden Glaubens — ist nunmehr dafür eingetreten".

III, 26. Auch in diesem Verse haben wir eine wesentliche Interpunktionsveränderung vorgenommen. Sie besteht darin, dasz wir nach *πίστεως* einen Punkt setzten. Folge hiervon ist, dasz *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* nunmehr als Epexegese von *υἱοὶ θεοῦ* erscheint. Einen neuen Vers aber fangen wir mit diesem *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* deshalb an, weil es (ähnlich wie die Epexegese III, 17 und 19) wesentlich dazu dient, eine neue Entwicklung (s. V. 27 bis 29) einzuleiten. Zur Erklärung des Einzelnen diene das Folgende:

1) Die Anknüpfung des Satzes durch *γάρ* zeigt an, dasz wir in demselben den Beweis des vorhergehenden Satzes: *ἐλθούσης — ἐσμέν* zu suchen haben. Auffallend ist hierbei zunächst der Uebergang aus der ersten Person Plur. (*ἐσμέν*) in die zweite (*ἐστέ*). Es ergibt sich hieraus, dasz der Beweis mit spezieller Beziehung auf die Angeredeten überhaupt, nicht also nur insoweit, als sie früher Juden gewesen waren, geführt wird. Für das Verständnisz dieses Beweises ist nun ganz insbesondere *πάντες* wichtig. Als betonter Begriff steht es an der Spitze des Satzes; durch den Zusammenhang aber erhält es, obwohl es an sich nur heiszen würde: „Alle ohne Unterschied", hier eine bestimmtere Beziehung, die nämlich, dasz es heiszt: „Alle ohne Rücksicht darauf, ob ihr früher unter dem Gesetze standet oder nicht". Paulus will also sagen: „Dasz es mit dem Satze: *ἐλθούσης — ἐσμέν* seine Richtigkeit habe, könnt ihr an euch selbst abnehmen: denn ihr seid ja allesammt d. i. ohne Rücksicht darauf, ob ihr früher Juden oder Heiden waret, *υἱοὶ θεοῦ διὰ τῆς πίστεως*". Als selbstverständliche Voraussetzung gilt hierbei: „Was aber in dieser Beziehung von euch gilt, das gilt natürlich in gleicher Weise auch von den Christen überhaupt: denn alle Christen sind ja *υἱοὶ θεοῦ διὰ τῆς πίστεως*, und als solche stehen sie nicht mehr unter einem *παιδαγωγός*".

2) Das beweisende Moment des Satzes liegt nicht, wie Meyer (s. Comm. z. d. St.) annimmt, in *υἱοί*, so nämlich, dasz dies *υἱοί* hier Gegensatz zu dem in *παιδαγωγόν* enthaltenen *παισίν* wäre, durch diesen Gegensatz aber den Nebenbegriff: „mündige Söhne" in sich schlösse. Ein solcher Gegensatz nämlich ist den Worten

fremd: denn weder *παῖδες* drückt den Begriff von unmündigen noch *υἱοί* den von mündigen Söhnen aus; auszerdem aber müszte, wenn der Begriff der Mündigkeit hier die Pointe wäre, dieser Begriff bestimmt ausgesprochen*) und nicht in ein Wort gelegt sein, das diesem Begriffe nicht einmal in der erforderlichen Weise entsprechen würde. Als das beweisende Moment kann vielmehr nur *θεοῦ* gelten, welchen Begriff wir eben deshalb auch als den am meisten betonten ansehen. Warum nun aber Söhne Gottes, anders als Solche, die blosz Söhne von Menschen sind, nicht unter der Gewalt eines *παιδαγωγός* stehen, ist von selbst einleuchtend: „Söhne" Gottes nämlich sind nur Solche, die sich leiten lassen vom „Geiste" Gottes (s. Röm. VIII, 14); wer aber von diesem sich leiten läszt, der steht nicht mehr unter der Herrschaft des Gesetzes (Gal. V, 18), sondern unter der Herrschaft des Geistes, bedarf mithin des Gesetzes auch nicht mehr als eines Zuchtmeisters.

3) Mit *πάντες* beginnt die Entwickelung von *τὰ πάντα* V. 22; *διὰ τῆς πίστεως* dagegen steht mit verschiedenen vorausgegangenen Begriffen in pragmatischer Beziehung, zunächst mit *ἐλθούσης τῆς πίστεως* V. 25, weiter rückwärts mit *ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως — τοῖς πιστεύουσιν* V. 22.

4) Die Worte: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* sind Epexegese zu *υἱοὶ θεοῦ* als demjenigen Begriffe, der im Vorhergehenden den Hauptton hatte. In Betreff ihrer Construction stimmen

---

*) In anderen Fällen macht Meyer, um entgegenstehende Ansichten zu bestreiten, gerade diesen Grund und zwar mit vollstem Recht geltend.

wir also mit **Usteri**, **Schott** und **Hofmann**, nicht mit denjenigen Auslegern, welche sich für eine Verbindung mit *διὰ τῆς πίστεως* aussprechen. **Meyer** (s. Comm. z. d. St.) nennt zwar die Construction mit *υἱοὶ θεοῦ*, weil die Modalbestimmung dieses Begriffs schon in *διὰ τῆς πίστεως* gegeben sei, entbehrlich und matt. Wir glauben jedoch, dasz sie namentlich dem *εἰς Χριστόν* V. 24 gegenüber vielmehr einen ganz besonderen Nachdruck hat, wobei wir freilich von der Voraussetzung ausgehen, dasz nicht blosz an unserer Stelle, sondern namentlich auch V. 24 bezüglich der Interpunktion die vorgeschlagene Änderung Statt finde. Gegen die Verbindung mit *διὰ τῆς πίστεως* aber dürfte noch ein grammatischer Anstosz sprechen, der nämlich, dasz der Artikel (*τῆς*) vor *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* wiederholt sein müszte. Die Modalbestimmung *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* erscheint übrigens als eine solche, die nach dem Zusammenhange namentlich mit V. 22 nichts weniger als entbehrlich ist: denn *υἱοὶ θεοῦ* sind die Angeredeten nur *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* d. i. in der Lebensgemeinschaft mit Christo Jesu: für sich allein also sind sie nicht *υἱοὶ θεοῦ*, sondern *συνκεκλεισμένοι ὑπὸ ἁμαρτίαν*. Wodurch wir *υἱοὶ θεοῦ* werden, sagt *διὰ τῆς πίστεως*: wir werden es „durch den Glauben"; inwiefern wir es aber durch den Glauben werden, sagt *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*: wir werden es durch den Glauben insofern, als es eben der Glaube ist, der uns „in die Lebensgemeinschaft mit Christo Jesu" hineinversetzt, eben dadurch aber von dem Banne der Sünde losmacht.

III, 28. *ἔνι* (= *ἔνεστιν*) steht hier nicht persönlich = „es ist unter euch," sondern unpersönlich = „da (dabei) heiszt es". Dieses „da" weist auf den Inhalt

des vorausgegangenen Satzes hin, ist mithin = „in diesem Verhältnisz d. h. in dem Verhältnisz, in welchem ihr nunmehr zu Christo steht, nachdem ihr durch die Taufe ihn angezogen habt". Sachlich ist hiernach das *οὐκ ἔνι* gleichbedeutend mit dem sonst geläufigen: *οὐκ ἔστιν διαστολή*.

IV, 3. *οὕτως καὶ ἡμεῖς* darf nicht mit dem Folgenden: *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι* zu einem einzigen Satze verbunden werden. Eine solche Verbindung nämlich würde nur dazu dienen, den contextmäszigen Nachdruck, welcher ebenso sehr auf dem *οὕτως καὶ ἡμεῖς* wie auf den folgenden Worten ruht, wesentlich abzuschwächen. Nach *οὕτως καὶ ἡμεῖς* hat man vielmehr mit einem Punkt oder Kolon zu interpungiren (die Ergänzung eines *ἐστέ* ergibt sich hierbei von selbst). Die Worte: *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα κτλ.* erscheinen nunmehr als ein neuer selbstständiger Satz, angeknüpft als nachdrucksvolles Asyndeton. Interpungirt man auszerdem noch vor *δεδουλωμένοι*, so wird der contextmäszige Nachdruck, der namentlich auch auf diesem Begriffe ruht. wesentlich erhöht. Denn *δεδουλωμένοι* erscheint nunmehr, was es nach der gewöhnlichen Interpunktion nicht ist, nicht allein als prädicative Nebenbestimmung, sondern zugleich als Epexegese von *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν* (= „nämlich als Solche, die u. s. w."). Dasz aber diesem *δεδουλωμένοι* hier ein gröszerer Nachdruck contextgemäsz zukommt, erhellt sehr deutlich daraus, dasz ihm V. 5 das *ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν* als Gegensatz gegenübertritt.

Den Genitiv *τοῦ κόσμου* übrigens halten wir für einen possessiven. In der Verbindung mit *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα* würde er hiernach zu übersetzen sein: „unter den Lehranfängen, wie sie der Welt eigen waren". Dies heiszt aber deutlicher: „unter den Lehranfängen, unter denen die Welt stand".

IV, 4. Das wörtliche: „die Fülle der Zeit" ist hier gleichbedeutend mit dem uns geläufigeren: „die Zeit der Erfüllung".

IV, 5. Die mit *ἵνα* eingeführten Sätze sind Parallelsätze, den Participialbestimmungen *γενόμενον ἐκ γυναικός*, *γενόμενον ὑπὸ νόμον* chiastisch entsprechend.

IV, 6. *ὅτι* kann hier nicht heiszen „weil": denn „Söhne" Gottes werden wir erst dadurch, dasz Gott den Geist seines „Sohnes" in unsere Herzen sendet, sind es also nicht schon vor diesem Sendungsact. Ebenso wenig aber steht die Partikel hier brachylogisch für: „dasz ihr aber Söhne seid, ist dadurch gewisz, dasz Gott entsandt hat u. s. w." In dieser letzteren Erklärung liegt zwar, rein logisch betrachtet, keine Schwierigkeit; desto mehr aber erscheint sie von sprachlichem Gesichtspunkt aus als eine Unmöglichkeit. Beiden Auslegungen gegenüber erachten wir für das Richtige, zwar an der Bedeutung „dasz" festzuhalten, dies „dasz" jedoch so aufzufassen, dasz es, entsprechend dem lateinischen *quod*, durch den Zusammenhang von selbst in die Bedeutung: „was das betrifft, dasz" übergeht. Vor dem Satze: *ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς κτλ.* hat man übrigens (ähnlich wie Cap. I, 8. 9 vor *ἀνάθεμα ἔστω*) in der Uebersetznng ein „so wisset" einzuschalten. (Auch im Deutschen haben wir die gleiche Ellipse; nur ist sie hier seltener als im

Griechischen und im Lateinischen und darf daher beim Uebersetzen nur da, wo keine Undeutlichkeit entsteht, beibehalten werden.)

In Bezug auf Ἀββᾶ ὁ πατήρ verweisen wir auf das, was Meyer z. d. St. und den Parallelstellen Marc. XIV, 36 und Röm. VIII, 15 ebenso gründlich wie treffend bemerkt hat. Es ist Anrede Gottes im brünstigen Gebetsaffecte, geheiligt dadurch, dasz Christus selbst sie gebraucht hat (s. Mrc. XIV. 36). Das chaldäische Wort „Abba" (= Vater), obwohl an sich Appellativum, hat in dieser Anrede ganz die Art eines Nom. propr. angenommen. Das hinzugefügte ὁ πατήρ bezeichnet zwar nur appellativisch, was in dem Eigennamen an sich schon enthalten ist; diese Hinzufügung erscheint jedoch nur als der vollere Ausdruck dessen, was dem brünstigen Gebet an sich eigenthümlich ist — des Sichversenkens in das Bewusztsein des Kindschaftsverhältnisses, in welchem der Betende zu Gott steht. — Statt des Nominativs πατήρ mit vorgesetztem Artikel könnte vielleicht der Vocativ erwartet werden. Der Ausdruck verhält sich jedoch ganz regelmäszig, indem der Nominativ mit dem Artikel als Apposition zu dem in demselben liegenden σύ zu betrachten ist (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 45, 2 A. 6).

IV, 7. Zu der Protasis: εἰ δὲ υἱός ergänzen wir aus der Apodosis, indem wir eine Zusammenziehung beider Sätze annehmen, das am Schlusse stehende: διὰ θεοῦ. Sinn dieses διὰ θεοῦ aber ist nach dem Zusammenhange: „Bist du aber dadurch, dasz Gott den Geist seines Sohnes in dein Herz sandte, ein Sohn Gottes, so bist du eben dadurch auch ein Erbe Gottes".

IV, 9. So lange sie als Heiden Gott nicht kannten, kannte Gott gleichsam auch sie nicht, indem er sie ihre eigenen Wege gehen liesz; als sie aber durch den Glauben an Christum Gott kennen lernten, betrachtete sie Gott hinwiederum als Solche, die auch von ihm gekannt und daher Gegenstand seiner väterlichen Liebe und Sorge seien.

IV, 12. Die Worte: *γίνεσθε — ὑμῶν* betrachten wir als noch zu dem Abschnitt gehörig, welcher mit V, 8. begann: denn sie enthalten eine Ermahnung, die den Abschlusz zu dem Gedanken bildet, dasz die Leser früher (d. i. zur Zeit ihrer Bekehrung) innerlich ganz anders als jetzt gestanden hätten. Dagegen beginnen wir mit *οὐδέν με ἠδικήσατε* nicht blosz einen neuen Vers, sondern zugleich einen neuen Redeabschnitt, weil die betreffenden Worte dazu dienen, die folgende Schilderung des innigen persönlichen Verhältnisses, welches früher zwischen dem Apostel und den Lesern bestanden hatte, in passender Weise einzuleiten.

IV, 13. Das *δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκός* ist wohl nur ein brachylogischer Ausdruck, ähnlich dem *εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι* Cep. I, 16. In der Uebersetzung läszt er sich nur durch Auflösung in zwei Sätze wiedergeben.

IV, 15. Die Frage: *τίς οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν;* erscheint als eine überaus schwierige. Sie ist nicht etwa eine rhetorische, was (mit zu ergänzendem *ἐστί*) die Frage der Variante: *ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν;* (entsprechend der Frage Röm. III, 27: *ποῦ οὖν ἡ καύχησις;*) allerdings sein würde. Wollte man sie als eine rhetorische fassen (und hierbei müszte als selbstverständliche Antwort

ein *οὐδεὶς* vorschweben), so würde dies weder zu dem vorhergehenden noch zu dem folgenden Satze stimmen. Als Copula ergänzen wir nach Maszgabe des Zusammenhanges, indem wir uns dabei der gewöhnlichen Erklärung anschlieszen, nicht *ἐστίν*, sondern *ἦν* (welches *ἦν* sich auch als glossematische Variante findet). Nächstdem dürften für den Sinn hauptsächlich zwei Fragen in Betracht kommen: 1) was heiszt hier *μακαρισμός*? 2) was ist als Object davon anzunehmen? Zur ersten Frage bemerken wir, dasz die Bedeutung des Wortes, entsprechend seiner Ableitung von *μακαρίζειν* (= beatum praedicare), hier dieselbe ist, wie sie auch Röm. IV, 9 vorkommt. Das Wort heiszt also: „das Seligpreisen". Object von *μακαρισμός* aber — und dies bemerken wir zur zweiten der vorerwähnten Fragen — ist *ὑμῶν*, welchen Genitiv wir also, von der herkömmlichen Erklärung abweichend, nicht im subjectiven Sinne fassen. Den Artikel vor *μακαρισμός* nehmen wir als schwächeres Possessivum (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 50, 2 A. 3), so dasz nunmehr *ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν* vollständig heiszt: „euer Euchseligpreisen". Wörtlich übersetzt würde hiernach die Frage lauten: „Welches war nun das (= euer) Euchseligpreisen"? Dies heiszt aber: „In welcher Weise nun prieset ihr euch selig?" Und so glaubten wir, weil wir das undeutsch und hart klingende „euer Euchseligpreisen" vermeiden wollten, dem Sinne nach übersetzen zu müssen. Weshalb sich übrigens die Galater selig priesen, ergibt der Zusammenhang: sie thaten es deshalb, weil sie durch das Evangelium, wie es ihnen Paulus gepredigt hatte, zum Glauben, mittelst des Glaubens aber zum Leben in Christo gelangt waren.

Die Antwort auf diese Frage nun enthält der folgende Satz: *μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν — ἐδώκατέ μοι*. Indem aber Paulus diesen Satz durch *γάρ* anknüpft, schwebt ihm dabei der Gedanke vor: „Es geschah in der überschwenglichsten Weise! Denn ich bezeuge euch u. s. w." Nicht ohne Absicht und mit groszer Feinheit führt er hierbei ein Zeugnisz an, welches auf sein früheres persönliches Verhältnisz zu den Angeredeten Bezug hat: der Contrast zwischen dem Sonst und dem Jetzt sollte ihnen dadurch recht fühlbar werden.

IV, 16. In dieser sehr schwierigen Stelle haben wir uns eine wesentliche Änderung der Interpunktion erlaubt, indem wir nach *γέγονα* ein Fragezeichen und nach *ὑμῖν* einen Punkt setzten. Für die Erklärung ist vor Allem das *ὥστε* wichtig. Wir nehmen es in derselben Bedeutung, in welcher es oben III, 9. 24 und IV, 7 vorkam, nämlich in der Bedeutung „wie denn". Aufzulösen (vgl. das zu III, 9 Bemerkte) ist es auch hier: „*καὶ οὕτως ἄρα*", weshalb wir übersetzen: „Und also bin ich ja wohl euer Feind geworden?" Dem Sinne nach kann dies „und also" nur auf den zunächst vorhergehenden, nicht auf einen weiter zurückliegenden Satz bezogen werden. Es geht daher *ὥστε* auf die Art und Weise, wie die Galater, als sie sich in so überschwenglicher Weise selig priesen, sich früher gegen den Apostel benommen hatten. Das *γέγονα* der Frage steht hierbei in logischer, nicht in realer Bedeutung, ist mithin = „ich bin's wohl in euren Augen geworden?" Sinn des ganzen Satzes ist hiernach: „Und so (d. h. nach einem solchen Benehmen, wie ihr es früher gegen mich gezeigt habt) erscheint es wohl als etwas Natürliches, dasz ihr mich

nunmehr als euern Feind betrachtet?" Wie diese Frage gemeint sei, ist völlig klar: jenes früher gegen ihn gezeigte Benehmen war eben ein Grund, welcher ihn gerade zu dem entgegengesetzten Schlusse berechtigte, zu dem Schlusse nämlich, dasz sie ihn als ihren Freund, am wenigsten aber zu dem, dasz sie ihn als ihren Feind betrachten würden. Was sich sonst in dieser Frage ausdrückt, ist nicht schwer herauszufühlen: es ist ein zarter und milder Vorwurf der Unbeständigkeit, deren die Galater in ihrem Urtheil über den Apostel sich schuldig machten. Mit groszer Feinheit aber ist dieser Vorwurf in die Form eines Fragesatzes gekleidet: denn in dieser Form ist er nichts weniger als die Behauptung, dasz die Sache so sei, sondern nur der Ausdruck der Ungewiszheit, ob sie vielleicht so sei, zugleich mit der Andeutung, dasz der Bejahungsfall etwas durchaus Unnatürliches sein würde. Eine solche Ungewiszheit dürfte übrigens sehr gut zu der Stimmung passen, wie sie Paulus weiter unten (s. V. 20) in den Worten: *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν* zu erkennen gibt.

Die Frage betrachten wir als mit *γέγονα* abgeschlossen. Hierin liegt aber eine wesentliche Abweichung von den Ausgaben, welche sämmtlich das *ἀληθεύων ὑμῖν* noch zur Frage ziehen, mithin das Fragezeichen erst nach *ὑμῖν* setzen. Wir verwerfen diese Interpunktion schon deshalb, weil sie zu einem unlogischen Sinne führt. Es würde nämlich ihr zufolge das *ἐχθρὸς ὑμῖν γέγονα* doppelt begründet erscheinen; 1) durch *ὥστε*, 2) durch *ἀληθεύων ὑμῖν*. Der zweite Grund aber wäre hier jeden Falls ein solcher, der zu dem ersten (vgl. das über den Sinn des Satzes Bemerkte) durchaus nicht passen würde. Durch

die vorgeschlagene Interpunktionsänderung entgeht man dieser Schwierigkeit. Das ἀληθεύων ὑμῖν nämlich erscheint nunmehr als ein Ausruf, welcher ganz von der Frage getrennt ist, obwohl er hinwiederum auf das Engste mit der Frage zusammenhängt. In der Uebersetzung müssen wir hierbei aus den Worten „euer Feind" (= „ein Feind von euch") den Begriff „ein Feind" wiederholen, weil so der Ausdruck für uns gefälliger wird; für das Griechische war die Wiederholung von ἐχθρός nicht nöthig, wie denn ἀληθεύων ὑμῖν wörtlich heiszen würde: „ein euch die Wahrheit sagender!" Ganz ähnlich muszte auch oben Cap. III, 24 aus der Frage: ὥστε — γέγονεν; das παιδαγωγός vor εἰς Χριστόν wiederholt werden, bei welcher Stelle wir bereits bemerkten, dasz sie der unsrigen, wenn wir auch dort die vorgeschlagene Änderung der Interpunktion vornehmen, überhaupt sehr ähnlich sei. Sinn von ἀληθεύων ὑμῖν, insofern wir diese Worte als Ausruf fassen, ist hiernach: „freilich wohl euer Feind, wenn ihr anders denjenigen einen Feind nennen wollt, der euch die Wahrheit sagt!" Obwohl in unübertrefflicher Kürze ausgesprochen ist dies überaus klar; es soll heiszen: „weit gefehlt, deshalb euer Feind zu sein, weil ich euch die Wahrheit sage, erweis' ich mich vielmehr eben darin als euern wahren Freund: denn die Wahrheit zu sagen, auch wo sie nicht gefällt, ist ja eben das Zeichen eines Freundes, nicht eines Feindes!"

Noch einen zweiten Grund müssen wir gegen die hergebrachte Interpunktion geltend machen: es ist der, dasz bei jener Interpunktion das Oxymoron: „Ein Feind, der euch die Wahrheit sagt!" ganz verwischt wird, mit diesem Oxymoron aber ein schöner und sinniger Gedanke verloren geht.

Worauf übrigens das ἀληθεύων ὑμῖν sachlich zu beziehen sei, ist noch kurz anzudeuten. Keinen Falls können wir uns der Ansicht Meyer's anschlieszen (s. Comm. z. d. St.), es gehe das ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα, eben damit aber auch das ἀληθεύων ὑμῖν auf eine zweite Anwesenheit des Apostels bei den Galatern, bei welcher er die Gemeinden schon zum Judaismus geneigt gefunden habe, so dasz er sie der Wahrheit gemäsz nicht habe loben können. Denn abgesehen davon, dasz die für eine solche zweite Anwesenheit vorgebrachten Gründe überhaupt nicht stark genug sein dürften (das τὸ πρότερον *) V. 13 wenigstens können wir als Grund nicht gelten lassen), gestaltet sich der Sinn des Satzes: ὥστε — γέγονα, insofern letzterer von ἀληθεύων ὑμῖν getrennt und als Frage gefaszt wird, wesentlich anders, als ihn Meyer voraussetzt: es ist insbesondere bei dieser Fassung nicht die Rede davon, dasz das ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα als Thatsache Statt finde; vielmehr wird dasselbe durch die Form der Frage als Etwas bezeichnet, was nach rein subjectiver Muthmaszung, wenn auch vernünftiger Weise nicht denkbar, doch an sich möglich sei. Auszerdem aber müssen wir gegen Meyer's Ansicht noch geltend machen, dasz ihr zufolge Paulus ἀληθεύσας, nicht ἀληθεύων hätte schreiben müssen. Besser würde unsere Auffassung dieser Stelle mit der Ansicht derjenigen stimmen, welche das ἀληθεύων ὑμῖν auf den Inhalt dieses Schreibens bezogen wissen wollen. Wir glauben jedoch, dasz diese Art der

---

*) Als müsziger Zusatz (s. Meyer z. V. 13) kann dasselbe nicht gelten: denn es hat seinen Gegensatz daran, dasz Paulus „jetzt“ den Galatern abermals, wenn auch nur schriftlich, das Evangelium verkündigt.

Beziehung sich nicht deutlich genug aus dem Text ergeben dürfte. Es bleibt daher nur übrig, das ἀληθεύων ὑμῖν auf das Folgende und zwar auf das V. 17 Gesagte zu beziehen. Eben deshalb aber glauben wir auch, dasz der neue Vers mit ἀληθεύων ὑμῖν beginnen müsse. Paulus will also seinen Lesern in einem Punkte die Wahrheit sagen, in welchem es ihnen besonders Noth war die Wahrheit zu wissen: denn sie befanden sich, gerade was diesen Punkt betraf, in einem gefährlichen Irrthum.

IV, 17. Dieser Vers in Verbindung mit dem Anfang des folgenden Verses (*καλὸν δὲ τὸ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε*) macht für die Erklärung die gröszten Schwierigkeiten. Und zwar beziehen sich diese hauptsächlich auf vier Punkte: 1) auf den Sinn des *ζηλοῦσιν* und des *ζηλοῦτε,* 2) auf den Sinn des *ἐκκλεῖσαι*, 3) auf den Sinn des *ἵνα,* 4) auf den Sinn des *ζηλοῦσθαι.*

Am schwierigsten ist wohl der erste und der vierte Punkt. Die Bedeutung „beneiden", in welcher *ζηλοῦν* mit folgendem Accusativ der Person sonst vorkommt (vgl. aus dem N. T. Act. VII, 9), bezeichnet Meyer (s. Comm. z. d. St.) mit vollem Recht als sach- und contextwidrig. Aber auch die anderen Bedeutungen, welche hier von den Auslegern angenommen werden, dürften auf grosze und nicht zu beseitigende Bedenken stoszen. Denn die Bedeutung „eifersüchtig sein" (so nach dem Vorgang der Vulgata Calvin, Beza, Rückert u. A.) hat das gegen sich, dasz sie, wenn vielleicht auch zu *ζηλοῦσιν*, doch keinen Falls zu *ζηλοῦτε* passen würde; was dagegen die Bedeutung „sich um Jemanden beeifern" anlangt, (nach dem Vorgang der meisten Ausleger wird diese auch von Meyer gebilligt), so vereinigt sie zwar

zwar ζηλοῦσιν und ζηλοῦτε unter denselben Begriff; sie begegnet jedoch der Schwierigkeit, dasz das ζηλοῦσθαι V. 18 (Meyer nicht wohl verständlich: „das Geeifertwerden“) einer hiermit übereinstimmenden Erklärung nicht fähig ist.

Solchen Schwierigkeiten gegenüber kann wohl nur die Frage sein, ob sich nicht eine Bedeutung finden lasse, welche nicht allein ζηλοῦσιν und ζηλοῦτε, sondern namentlich auch ζηλοῦσθαι V. 18 (letzteres mit dem selbstverständlichen Unterschiede zwischen activer und medialer Bedeutung) durch einen gemeinsamen Grundbegriff in sich vereinige. Die Möglichkeit hiervon scheint uns nicht abzuleugnen. Wie aber haben wir diese Bedeutung aufzusuchen und als zutreffend nachzuweisen? Wir glauben so, dasz wir zunächst von der Ableitung des Wortes ζηλόω ausgehen. Gebildet ist ζηλόω von ζῆλος „Eifer“. Nach Analogie derjenigen Verba aber, welche mittelst der Endung όω von Substantiven gebildet sind (vergl. z. B. χρυσόω, πυρόω, δουλόω u. s. w.), müszte ζηλόω dieser seiner Ableitung zufolge eine factitive Bedeutung haben (vgl. Kühner Ausf. Gr. §. 368, 2, c). Diese Bedeutung wäre also: „in Eifer setzen“, „eifern machen“. Auffallender Weise findet sich nun diese Bedeutung nicht in den Lexicis. Es fragt sich also, ob uns dies zu dem Schlusse berechtige, dasz sie ihrer eben so sicheren wie deutlichen Analogie ungeachtet dem Worte fremd sei. Selbstverständlich würden wir dies glauben, wenn das Zurückgehen auf die Ableitung des Wortes das Einzige wäre, worauf wir uns stützen könnten. Denn wie grosz auch immer das Gewicht ist, welches wir, um die Bedeutung eines Wortes festzustellen, auf

Ableitung und Analogie legen, so wird doch in allen vorkommenden Fällen die Hauptfrage die bleiben müssen, ob die anzunehmende Bedeutung auch wirklich aus dem Sprachgebrauch zu erweisen stehe. Gerade der Sprachgebrauch aber ist es, welcher der Bedeutung „eifern machen“ an unserer Stelle zur Bestätigung dienen dürfte. Und zwar meinen wir hiermit den Sprachgebrauch des Apostels selbst. Um nun gleich die nöthigen Belege für diese unsere Behauptung beizubringen, verweisen wir zunächst auf diejenigen Stellen der paulinischen Briefe, in welchen das Verbum παραζηλόω (d. i. ζηλόω in der Zusammensetzung mit παρά) vorkommt. Es sind die Stellen: Röm. X, 19 (vgl. Deut. XXXII, 21); XI, 11. 14. Welche Bedeutung aber in allen diesen Stellen παραζηλόω habe, erscheint nach Maszgabe des Zusammenhanges durchaus nicht zweifelhaft. Unstreitig ist es die Bedeutung: „neben einem Anderen her“ (denn dies liegt in παρά) „eifern machen“ d. h. „machen, dasz Jemand neben einem Anderen (und zwar durch diesen veranlaszt) in den Zustand des Eifers kommt.“ Ein sicherer Beweis für diese Bedeutung (in deren Anerkennung übrigens die Ausleger übereinkommen) ist namentlich auch der Umstand, dasz in der Stelle Röm. X, 19 παραζηλώσω ὑμᾶς mit παροργιῶ ὑμᾶς einen synonymen Parallelismus bildet. Hier freilich könnte man einwenden, die Bedeutung eines Compositums sei nicht maszgebend für die Bedeutung eines Simplex. Wir antworten: bis zu einem gewissen Grade ist sie dies allerdings. Was nämlich bezweckt eine Zusammensetzung, in welcher eine Präposition mit einem Verbum zu einem einzigen Begriff verbunden wird? Sie bezweckt, den Begriffe dieses Verbums so zu modificiren, dasz die Prä-

position den Begriff des Verbums nur näher beschränkt. Die Grundbedeutung also, wie sie in dem Simplex enthalten ist, kann durch die Zusammensetzung nicht alterirt werden: Compositum und Simplex müssen eben diese Grundbedeutung mit einander gemein haben. Aus dem Bemerkten dürfte sich nun zweierlei als feststehend ergeben: 1) es kann aus der Bedeutung eines Simplex auf die eines Compositums, aber auch 2) es kann aus der Bedeutung eines Compositums auf die eines Simplex geschlossen werden. Hiernach halten wir uns denn für vollkommen berechtigt, aus der Bedeutung von *παραζηλόω*, wie wir sie oben aus Stellen der Septuaginta (vergl. Deut. XXXII, 21) und des Römerbriefs nachwiesen, auf die Bedeutung von *ζηλόω* zurückzuschlieszen. Durch diesen Rückschlusz also erhalten wir für *ζηλόω* die Bedeutung „eifern machen". Und sie eben ist es, die wir hier annehmen. Dasz nun Paulus *ζηλόω* (wir meinen in Verbindung mit einem Accusativ der Person) wirklich in der Bedeutung „eifern machen" gebraucht habe, dafür scheint uns in einer andern Stelle seiner Briefe noch ein directer Beweis vorzuliegen. Es ist dies die Stelle 2. Kor. XI, 2: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ*. Man erklärt hier: „ich eifere um euch" oder auch: „ich bin eifersüchtig um euch"; bei genauer Beachtung des Zusammenhanges jedoch wird man sich leicht überzeugen können, dasz weder die eine noch die andere dieser Erklärungen recht passend ist. Erklärt man dagegen: „eifern mache ich euch", so erhält man einen Sinn, welcher dem Zusammenhange der fraglichen Stelle völlig entsprechen dürfte. Wir nehmen daher die Bedeutung „eifern machen", wie wir dieselbe oben nachzuweisen suchten, auch für

die Stelle 2 Kor. XI, 2 hiermit ausdrücklich in Anspruch, indem wir jenes Citat zugleich als Beleg betrachten, dasz der Bedeutung „eifern machen“ auch an unserer Stelle kein sprachliches Bedenken entgegensteht.

In Betreff der so gefundenen Bedeutung haben wir nunmehr zu prüfen, ob dieselbe namentlich an unserer Stelle dem Sinn und Zusammenhang vollkommen gemäsz sei.

Hierbei kommt nun zunächst das *ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς* in Betracht. Subject von *ζηλοῦσιν* (es ist in unbestimmter Allgemeinheit durch die 3. Pers. Plur. bezeichnet) sind die judaistischen Irrlehrer. Selbst Eiferer für Gesetz und Gesetzeswerke als dasjenige, woraus die *δικαιοσύνη* und somit das Heil komme, machten diese sich ein Geschäft daraus, auch bei Andern ein gleiches Eifern hervorzubringen. Gerade auf sie also paszt das *ζηλοῦσιν ὑμᾶς* in der Bedeutung: „eifern machen sie euch“ (= „ins Eifern bringen sie euch“) ganz besonders gut. Waren sie es doch, welche durch ihre Irrlehren bewirkt hatten, dasz auch die Galater (vgl. I, 7; III, 1; IV, 10) für Gesetz und Gesetzeswerke in unverständiger Weise eiferten! Je mehr aber die Leser sich von dem blinden Eifer jener Menschen bethören lieszen, desto mehr war die Gefahr vorhanden, dasz das persönliche Verhältnisz, in welchem sie bisher zu Paulus gestanden hatten, sich allmählich zu einem völlig anderen gestalten würde. Muszten sie doch, die Dinge geradezu umkehrend, in ihrem thörichten Wahne annehmen, das rechte Evangelium sei nicht etwa, was ihnen von Paulus als solches verkündigt war, sondern eben dasjenige, was ihnen jene Irrlehrer als Evangelium angepriesen hatten! So lag also für Paulus voller Grund

zu der Besorgnisz vor, dasz es dem Treiben jener Irrlehrer gelingen würde, ihm die Herzen der ihm so theuren Galater ganz zu entfremden, d. h. es dahin zu bringen, dasz diese Letzteren ihn nicht mehr, wie sie dies früher in so überschwenglicher Weise gethan hatten, als ihren Freund, sondern fortan vielmehr als ihren Feind ansähen. Es zeigt sich also, dasz unser *ζηλοῦσιν ὑμᾶς*, in der angegebenen Weise erklärt, sachlich auf das Genaueste mit dem *ἐχθρὸς ὑμῶν* V. 16 zusammenstimmt.

Das *οὐ καλῶς* bezeichnet negativ die Art, wie jene Irrlehrer, indem sie bei den Galatern ein Eifern für Gesetz und Gesetzeswerke hervorzubringen suchten, bei ihrem Treiben zu Werke gingen: sie thaten es nicht in einer Weise, welche „schön" für sie gewesen wäre, d. h. nicht in einer Weise, welche ihnen zu Lob und Ehre gereicht hätte*).

Als positives Gegentheil des Gesagten folgt sodann: *ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε.* Da dieser Satz nur die Art und Weise des *ζηλοῦσιν ὑμᾶς* angibt, mithin sachlich nur dem *οὐ καλῶς* als Gegensatz gegenübersteht, so erwartet man, dasz derselbe nicht sowohl in der Form eines Hauptsatzes als vielmehr, der in *οὐ καλῶς* ausgedrückten Nebenbestimmung entsprechend, in der Form eines Nebensatzes (= „sondern so, dasz sie u. s. w.") hätte aufgestellt werden müssen. Die regelmäszige Satzform wäre hiernach nicht *θέλουσιν*, sondern

*) Auf die wörtliche Uebersetzung; „Eifern machen sie euch nicht auf schöne (edle) Weise" muszte hier um der Zweideutigkeit des Ausdrucks willen verzichtet werden. Denn selbstverständlich könnte dies auch den Sinn haben: „Sie machen, dasz ihr auf nicht schöne (edle) Weise eifert".

θέλοντες gewesen, eine Construction, bei welcher das Particip einen Nebensatz vertreten haben würde. Wenn gleichwohl θέλουσιν folgt, so geschieht dies nach einem sehr gewöhnlichen, auf nachdrucksvolle Hervorhebung des bezüglichen Gedankens abzweckenden Sprachgebrauch: es ist die Parataxis an der Stelle der Hypotaxis.

Was heiszt nun aber ἐκκλεῖσαι? Nichts Anderes als was es gewöhnlich heiszt: „ausschlieszen". Auffallen könnte nur, dasz der Gegenstand, von welchem das Ausschlieszen Statt findet, hier nicht genannt ist. Dieser jedoch ergibt sich leicht, wenn der Satz: ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε richtig verstanden wird. So haben wir also vor Allem diesen Satz zu erläutern. Für seine Erklärung aber sind folgende Punkte wesentlich: 1) ἵνα kann hier, da es in Verbindung mit dem Indicativ des Präsens steht, unmöglich etwas Anderes als „wo", „wobei" heiszen (vgl. oben II, 9); 2) αὐτούς, durch seine Stellung deutlich als betonter Begriff kenntlich, mithin in der Bedeutung von ipsos stehend, bezeichnet dieselben Personen, welche als Subject von ζηλοῦσιν vorschwebten, mithin die judaistischen Irrlehrer; 3) ζηλοῦτε hat hier dieselbe Bedeutung, wie vorher ζηλοῦσιν, ist mithin = „eifern machet". — Was nun insbesondere das ἵνα betrifft, so bezeichnet dasselbe die Sphäre, worin die Angeredeten das Eifern der Irrlehrer rege machten. Diese Sphäre aber war nichts Anderes als das Evangelium, wie es Paulus den Galatern gepredigt hatte. Während die Irrlehrer behaupteten: „die δικαιοσύνη kommt aus Gesetzeswerken und nicht aus dem Glauben", war der Kern dieses Evangeliums der umgekehrte Satz: „die δικαιοσύνη kommt aus dem Glauben und nicht aus Gesetzeswerken!" Dasz

die Galater, nachdem ihnen Paulus das Evangelium verkündigt hatte, sich zu dem letzteren Satze bekannten, dies eben war es, wodurch sie jenen Irrlehrern Anlasz zum Eifern gaben.*) Bestand doch dies Eifern wesentlich in dem Bestreben, die Lehre des Paulus als eine irrige zu bekämpfen, die eigene dagegen als die allein selig machende anzupreisen! Ist nun hiernach das Evangelium, und zwar zunächst das Evangelium, wie es Paulus gepredigt hatte, die durch *ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε* bezeichnete Sphäre d. i. die Sphäre, in welcher die Irrlehrer wünschten, die Galater „auszuschlieszen", so erscheint auch der Sinn dieses „Ausschlieszens" völlig klar: was als ein Ausschlieszen in dieser Sphäre gedacht wird, ist selbstverständlich auch ein Ausschlieszen von dieser Sphäre. Gemeint also ist mit dem *ἐκκλεῖσαι* ein Ausschlieszen von dem Evangelium, wie es die Galater durch die Predigt des Paulus empfangen hatten. Ein solches Ausschlieszen aber war gleichbedeutend mit einem Ausschlieszen von dem Evangelium überhaupt: denn auszer dem Evangelium, welches Paulus verkündigte, gab es ja kein Evangelium (vgl. I, 7 ff.). Was es nun heisze: „Sie wollen euch ausschlieszen von dem Evangelium", erscheint hiernach nicht zweifelhaft; es heiszt: „sie wollen

*) Gegenüber der Thatsache, dasz den Irrlehrern die Verführung der Galater bereits geglückt war (vgl. III, 1), könnte wohl hier das ζηλοῦτε als Präsens auffallen Wir bemerken deshalb zweierlei: einerseits waren doch wohl nicht Alle verführt, andrerseits konnten doch wohl auch die Verführten, zumal da sie mit Paulus immer noch im Verkehr standen, wieder anderen Sinnes werden; Beides aber muszte für die Irrlehrer ein Grund sein, in ihrer auf das ζηλοῦν gerichteten Thätigkeit zu beharren.

(und darin zeigt sich, dasz ihr Eifernmachen 'nicht schön' ist) euch fern halten von dem, was das Evangelium seinen Bekennern verheiszt, mithin fern halten von dem Heile, welches allein im Glauben — nämlich im Glauben an Jesum Christum — und somit nicht in Gesetzeswerken zu finden ist".

In Bezug auf *ζηλοῦτε* scheint uns hiermit hinlänglich dargethan, dasz die angenommene Bedeutung „eifern machen" (ganz wie es bereits mit *ζηλοῦσιν* der Fall war) dem Sinn und Zusammenhang unserer Stelle durchaus entspricht. Ob und inwiefern nun auch das oben erwähnte *ζηλοῦσθαι* hiermit im Einklang steht, musz die Erklärung des folgenden Verses klarstellen.

IV, 18. Der Sinn von *ζηλοῦσθαι* gestaltet sich nach Maszgabe davon, wie wir *ζηλοῦσιν* und *ζηλοῦτε* faszten, einfach und leicht. Wir nehmen es als Medium, nicht als Passivum. Zu dem activen *ζηλοῦν* verhält es sich, so gefaszt, ganz regelrecht wie das Immediativum zu seinem Causativum. So ergibt sich also aus der activen Bedeutung „eifern machen" die mediale „eifern".

Dasz nun diese Bedeutung hier vollkommen passend sei, ist aus dem Zusammenhang leicht nachzuweisen. Erscheint doch der Gedanke, den der Apostel hier ausspricht, mit Rücksicht auf das Vorhergehende als ein durchaus wesentlicher! Nach demjenigen nämlich, was in V. 17 enthalten war, hätte es scheinen können, als solle das Eifern überhaupt als etwas Verwerfliches bezeichnet werden. Eine so irrige Deutung aber muszte abgewiesen werden. Es geschieht dies durch den Satz: *καλὸν δὲ τὸ ζηλοῦσθαι κτλ.* Hiermit nämlich wird, um jede falsche Auffassung auszuschlieszen, zweierlei klar

ausgesprochen: 1) das Eifern an und für sich betrachtet (dies „an und für sich“ bezeichnet der Artikel) ist nicht tadelnswerth, sondern „schön“ d. i. rühmlich (für καλόν wird also hier dieselbe Bedeutung wie für καλῶς V. 17 festgehalten); 2) dies „καλόν“ gilt jedoch nur nnter zwei gleich wesentlichen Beschränkungen: einmal dasz das Eifern ἐν καλῷ d. i. in der Sphäre des sittlich Schönen (= des Guten) geschehe, sodann aber, dasz es innerhalb dieser Sphäre nicht etwa blosz zeitweise, sondern πάντοτε d. i. immerfort Statt finde. Auf dies πάντοτε legt nun der Apostel, wie dies die Sache erforderte, hier ein besonderes Gewicht, weshalb er dasselbe, und zwar mit spezieller Anwendung auf seine Leser, noch durch das negative Gegentheil: καὶ μὴ μόνον κτλ. erklärt.

IV, 19. Wenn Paulus hier, im weichen Tone zärtlicher Liebe redend, sich nicht einem Vater, sondern einer Mutter und zwar einer im Gebären begriffenen vergleicht, so erscheint dies Bild ebenso treffend wie kühn. Als er den Galatern zuerst das Evangelium predigte, hatte seine Predigt einen überaus herrlichen Erfolg gehabt: sie waren dadurch zum Glauben und durch den Glauben zum Leben gekommen. Insofern es aber seine Predigt gewesen war, welche diesen Erfolg gewirkt hatte, konnte er seine Leser in bildlichem Sinne mit vollem Recht „seine Kindlein“ nennen. Das Leben freilich, zu welchem sie durch sein Zeugnisz gekommen waren, hatten sie, der Stimme der Verführung Gehör leihend, nicht treu bewahrt: denn sie waren ja aus dem Glauben und somit aus der Gnade gefallen (s. V, 4). Gleichwohl nennt er auch die Verführten noch „seine Kindlein“; nur sind sie ihm Kindlein, „die er nochmals unter Wehen

gebäre, bis Christus in ihnen Gestalt gewinne*)", d. h. bei denen er sich durch sein Zeugnisz — wir denken hierbei an das schriftliche Zeugnisz, wie es in diesem Schreiben enthalten ist — die angestrengteste Mühe gebe, sie zum wahren Glauben zurückzuführen, dadurch aber sie jenes nach dem Bilde Christi gestalteten inneren Lebens, das sie vorher in der Gnade besessen hätten, aufs Neue theilhaftig zu machen. *Ὠδίνω* nehmen wir, indem wir die Worte so auffassen, nicht ohne Weiteres = *τίκτω*, sondern prägnant = *τίκτω ἔχων ὠδῖνας*: denn hätte Paulus blosz den Begriff *τίκτω* ausdrücken wollen, so würde er auch *τίκτω* gebraucht haben. Gerade dies, dasz das Gebären unter Angst und Noth Statt findet, ist dem Gedanken hier wesentlich. Diese Angst und Noth nämlich sind dem Apostel die Sorgen und Schmerzen seiner innigen Liebe, von welcher er sich bewuszt ist, dasz sie unablässig und mit Aufbietung aller Kraft, wenn auch jetzt nicht ohne Befürchtungen wegen des endlichen Erfolgs (vgl. IV, 11), an ihren Seelen arbeite, um ihnen das Heil anzueignen. Das *πάλιν* an unserer Stelle steht dieser Auffassung nicht entgegen. Denn jene Sorgen und Schmerzen waren ja dem Apostel auch sonst eigen; er hatte sie also, obwohl selbstverständlich nicht in demselben Grade, auch schon damals empfunden, als er ihnen zuerst das Evangelium predigte. Wie Paulus das Wohl der von

---

*) Treffend Meyer z. d. St.: „*Der rechte Christ ist der, in welchem Christus lebt. So lange also die Galater in dieser rechten christlichen Verfassung noch nicht sind, gleichen sie noch einer unreifen Leibesfrucht, deren innere Theile ihre Gestaltbildung noch nicht gewonnen haben, und welche daher noch nicht zur Geburt kommen und dadurch das ὠδίνειν endigen kann.*

ihm gestifteten Gemeinden überhaupt auf dem Herzen getragen, wie ihm insbesondere deren mögliche Verführung durch Irrlehrer Sorge gemacht habe, das bezeugt uns Lucas durch die Rede an die ephesinischen Presbyter Act. XX, 18 ff. (vgl. insbesondere V. 29 und 30).

IV, 20. Der Wunsch, jetzt persönlich bei ihnen zu sein, geht aus der Besorgnisz hervor, dasz den verderblichen Einwirkungen der Irrlehrer gegenüber sein schriftliches Zeugnisz nicht genügen werde, um jene abermalige Geburt zu einem neuen Leben — dem Leben in Christo — bei ihnen hervorzubringen: er wünscht, dasz es ihm möglich wäre, ihnen mündlich das Evangelium zu predigen, dergestalt, dasz er zugleich „seinen Ton*) ändern“ d. h. nicht mehr im Tone banger Besorgnisz, sondern im Tone freudiger Zuversicht zu ihnen reden könnte. Die Uebersetzung: „wollt' ich doch, ich könnte u. s. w.“ ist hier wohl nicht anzufechten, da das Imperfect ἤθελον ein εἰ δυνατὸν ἦν in sich schlieszt (vgl. Kühner Ausf. Gr. §. 438. 3).

Die Worte: ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν ziehen wir zu dem folgenden: λέγετέ μοι κτλ., indem wir mit denselben einen neuen Vers und Redeabschnitt anfangen. Für diese Änderung aber spricht zweierlei:

1) Zu dem Satze: ἤθελον — μου erwartet man keine Begründung: denn der Wunsch erscheint nach dem Zusammenhange an sich schon gerechtfertigt; dagegen vermiszt man eine Begründung bei dem Satze: λέγετέ μοι

---

*) Als betonten Begriff nehmen wir φωνήν, nicht mit Meyer ἀλλάξαι an.

κτλ.: denn ohne eine solche erscheint dieser Satz lediglich als ein Sprung in der Darstellung.

2) Der mit *ὅτι* eingeführte Satz würde als Begründung des vorhergehenden Satzes nicht einmal klar sein, während er als Begründung von *λέγετέ μοι κτλ.* ohne Weiteres einleuchtet.

Ἀποροῦμαι übrigens steht hier als mediales Passiv. Von seinem Activ *ἀπορῶ* (= „bin in Verlegenheit") ist es so unterschieden, dasz dies Letztere den Zustand der Verlegenheit schlechthin ausdrückt, während das mediale Passiv die leidende Affection des Subjects bezeichnet, mithin die Bedeutung „an Verlegenheit leiden" oder „verlegen hin und her schwanken" (hier „irre sein") annimmt (vgl. über diesen Gebrauch einiger Intransitiva, namentlich auch das *ἀπορεῖσθαι* Krüger Gr. Spr. §. 52, 8 A. 9).

IV, 22. Wir haben diesen Satz als Frage bezeichnet, weil die Frage uns weit besser als die Behauptung zum Sinne zu passen schien. Die Form der Frage ist hierbei nur eine lebhaftere Form des Ausdrucks: eine Antwort darauf wird nicht erwartet, sondern die Zustimmung derjenigen, an welche sie gerichtet ist, als selbstverständlich vorausgesetzt. Die Partikel *γάρ* nehmen wir hierbei im Sinne von „doch wohl" (vgl. Ellendt Lex. Sophocl. s. v. *γάρ* vol. I pag. 332). Betonter Begriff in dem Satze: *ὅτι Ἀβρ. κτλ.* ist *δύο*: denn auf ihm beruht die folgende Auseinandersetzung.

IV, 24. An die Erklärung der Worte: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα* knüpfen sich, wie uns scheint, wesentliche Miszverständnisse, deren Beseitigung schon im apologetischen Interesse liegen dürfte. Es stimmen hierbei, was nicht häufig der Fall sein dürfte, Luther und Baur

in ihrem Urtheil überein, indem Ersterer das Argument „zum Stiche zu schwach" findet, Letzterer bemerkt, „es könne Nichts ungereimter sein als das Bestreben der Interpreten, die Argumentation des Apostels als eine objectiv wahre zu rechtfertigen" (s. Baur Paulus S. 666). Dem Urtheile Luther's würden wir beipflichten, wenn wir eben die Erklärung der Interpreten für richtig hielten. Wir sind jedoch überzeugt, dasz der Apostel etwas wesentlich Anderes sagt, als was man ihn sagen läszt. Nichts nämlich scheint uns hierbei weniger statthaft als anzunehmen, Paulus habe jene alttestamentlichen Worte so aufgefaszt, als enthielten dieselben neben ihrem eigentlichen d. i. ihrem geschichtlichen Sinn noch einen uneigentlichen d. i. einen nicht geschichtlichen, wie er in allegorischer Deutung hier entwickelt werde. Die Lösung dieser Schwierigkeit ist unseres Erachtens dadurch bedingt, dasz man die Worte: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα* im Sinne des Apostels zu fassen sucht. Zur Erklärung derselben bemerken wir Folgendes: 1) *ἅτινα*, hier „quae quidem (= quae quidem *res*)", bezeichnet die vorerwähnten Thatsachen, nicht die vorerwähnten Worte (vgl. 1 Kor. X, 11 das *ταῦτα πάντα*); 2) *ἀλληγορούμενα* sind Dinge, die einen „allegorischen" d. i. bildlichen Sinn haben (über diese Bedeutung des Passivs von *ἀλληγορεῖν* vgl. Meyer z. d. St); 3) die wörtliche Uebersetzung der fraglichen Worte ist hiernach, wenn wir das Relativ in *καὶ ταῦτα δή* auflösen: „und dies eben sind Thatsachen, die einen bildlichen Sinn haben." Ausdrücklich werden hiernach die fraglichen Thatsachen als „Bilder" bezeichnet. Ein Bild also ist es, dasz der Eine von Abraham's Söhnen, nämlich der nach dem Fleische Geborene, der Sohn einer

Magd, ein Bild hinwiederum, dasz der Andere, nämlich der kraft der Verheiszung Geborene, der Sohn einer Freien war. Hier fragt sich nun aber: was heiszt in diesem Zusammenhange „ein Bild"? Wir antworten: dasselbe, was sonst ein Vorbild heiszt! Bei dieser Erklärung müssen wir uns freilich gegen den Schein verwahren, als ob wir die Begriffe „Bild" und „Vorbild" mit einander verwechselten. Selbstverständlich erkennen wir vollkommen an, dasz zwischen Beidem — dem *ἀλληγορούμενον* und dem *τύπος* — ein wesentlicher Unterschied Statt finde. Ist doch eben nicht jedes Bild ein Vorbild! Andererseits aber müssen wir um so entschiedener geltend machen, dasz beide Begriffe auch wieder etwas Wesentliches mit einander gemein haben. Denn umgekehrt ist doch unzweifelhaft jedes Vorbild ein Bild! Verschieden sind beide Begriffe lediglich nach ihrem Umfang: der weitere d. i. der Begriff „Bild" (*ἀλληγορούμενον*) bezeichnet die Gattung, der engere d. i. der Begriff „Vorbild" (*τύπος*) die Art. Der engere Begriff aber ist in dem weiteren enthalten, und es kann daher, wo es dem Sprechenden auf eine genauere Unterscheidung nicht ankommt, der engere „Vorbild" mit dem weiteren „Bild" vertauscht werden. Demnach halten wir uns für vollkommen berechtigt, an unserer Stelle den Satz: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα* als gleichbedeutend mit dem Satze: *οἵτινές εἰσι τύποι* aufzufassen. Unsere Erklärung der betreffenden Worte stimmt also im Wesentlichen mit derjenigen überein, die schon von Calvin in den Worten: „a familia Abrahae similitudo ducitur ad ecclesiam" aufgestellt worden ist. Wenn Meyer (s. Comm. z. d. St.) hiergegen bemerkt: „Man hüte sich, den Begriff

der Allegorie mit dem des Typus zu verwechseln, wie Calvin gethan", so glauben wir, dasz dieser Vorwurf unsere Erklärung nicht wohl treffen kann: denn die Begriffe „Bild" und „Vorbild" sind so wenig von uns verwechselt worden, dasz wir dieselben vielmehr sehr bestimmt unterschieden haben.

Fassen wir nun die in V. 22 und 23 erwähnten alttestamentlichen Thatsachen lediglich als Typen, so begegnen wir hier einer Anschauungs- und Darstellungsweise, durchaus nicht verschieden von derjenigen, welche wir auch sonst in den Schriften des Paulus vorgetragen finden. Diese typische Behandlung alttestamentlicher Thatsachen aber bezweckt im Allgemeinen nachzuweisen, dasz dieselben, sei es auf geistigem Gebiete überhaupt oder auf dem Gebiete christlichen Lebens insbesondere, sich in analoger Weise wiederholen. Hier namentlich geht dieser Zweck dahin, den Galatern zwei gänzlich verschiedene Lebenszustände anschaulich vorzustellen, einerseits den Stand derjenigen, welche unter dem Gesetze stehen, andererseits den Stand derer, welche wie Paulus und die Bekenner des lauteren Evangeliums sich der Verheiszung getrösten, — jenen als einen Stand der Knechtschaft und der Ausschlieszung vom Heile (s. V. 30), diesen als einen Stand der Freiheit und der himmlischen Herrlichkeit (s. V. 26 und 27).

Aus dem Bemerkten ergibt sich nun mit hinreichender Sicherheit, dasz in den Ausführungen des Apostels, wie sie in V. 21 — 31 enthalten sind, in der That nichts weniger als der Beweis eines dogmatischen Satzes, begründet auf allegorische Auslegung alttestamentlicher Schriftstellen, zu suchen sei. Dies negative Ergebnisz

aber ist für unsere Untersuchung die Hauptsache: denn gerade auf der Annahme, es habe ein solcher Beweis und zwar auf solche Weise hier gegeben werden sollen, gründen sich ja die Einwürfe und Zweifel, welche man dagegen erhoben hat. Wie der fragliche Abschnitt positiv zu betrachten sei, erhellt nicht minder klar aus dem, was wir oben entwickelten. Positiv ist er eine überaus lebendige, von tief poetischem Geiste getragene Schilderung der bezeichneten Lebenszustände, gestützt auf typische Anwendung alttestamentlicher Thatsachen und berechnet darauf, jene Lebenszustände nach ihrem tiefsten und innersten Wesen zu kennzeichnen. Welcher von diesen beiden Lebenszuständen insbesondere für denjenigen zu erachten sei, nach dem ein Jeder zu streben habe, das sollte den Lesern hierin gleichsam wie in einem lebendigen Spiegel, in welchem sie sich selbst beschauen könnten, vorgehalten werden. Was aber in dieser Schilderung, wenn wir sie in diesem Sinne auffassen, noch irgend befremden könnte, vermögen wir nicht abzusehen. In der That wüszten wir nicht, wie die antijudaistischen Ausführungen, die wir im Vorhergehenden so klar und lebendig entwickelt finden, einen passenderen und zugleich schöneren Abschlusz hätten erhalten können.

Sonst fügen wir zur Erklärung dieses Verses noch Folgendes hinzu:

1) Zur Uebersetzung von *διαθῆκαι* war hier wegen des *γεννῶσα* und des *Ἄγαρ*, wie auch weiter unten (V. 26) wegen des *μήτηρ ἡμῶν* ein Femininum nöthig, und das Wort „Bundesoffenbarungen“ schien uns hierzu das geeignetste. *Αὗται* haben wir mit Vömel „diese Frauen“

übersetzt, weil das einfache „diese“ uns nicht deutlich genug zu sein schien.

2) ἀπὸ ὄρους Σινᾶ betrachten wir als Epexegese zu μία μέν = „nämlich die Bundesoffenbarung, die vom Berge Sinai herrührt.“ Bezeichnet ist hiermit das Gesetz. Das Charakteristische dieser Bundesoffenbarung aber ist in dem εἰς δουλείαν γεννῶσα angegeben, zu welchem Participium selbstverständlich ein ἐστίν zu ergänzen ist.

3) ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ betrachten wir, indem wir ἥτις in καὶ αὕτη auflösen, als Hauptsatz, weil der Satz einen Hauptgedanken ausspricht. Mit dem neuen Satze müszte übrigens zugleich der neue Vers anfangen, weil das Folgende: τὸ γὰρ Ἄγαρ — Ἀραβίᾳ nur dazu dient, das ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ zu entwickeln.

IV, 25. Mit Recht müszten hier wohl die Worte: ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, wofern sie als geographische Notiz (= „Berg in Arabien“) genommen würden, wegen der Bekanntheit des Berges auffallen. Aber auch die andere Erklärung, wonach ἐν τῇ Ἀραβίᾳ heiszen soll: „bei den Arabern ist Hagar der Name des Sinai“, scheint uns nicht wieder befremdend: denn eine solche Ausdrucksweise würde uns weder natürlich noch passend scheinen. Wir verweisen hierbei auf die Analogie unserer Muttersprache. Niemand würde hier, wenn er ein deutsches Wort erklären wollte, sich ausdrücken: „Dies Wort bedeutet in Deutschland;“ natürlich und passend erscheint hier nur der Ausdruck: „Dies Wort bedeutet im Deutschen (oder: auf Deutsch).“ So glauben wir denn, dasz auch in unserer Stelle ἐν τῇ Ἀραβίᾳ ganz ähnlich zu fassen sei. Zu ἐν τῇ Ἀραβίᾳ nämlich ergänzen wir διαλέκτῳ, nicht χώρᾳ, und übersetzen daher: „im Arabischen“,

indem wir die fraglichen Worte für gleichbedeutend mit Ἀραβιστί halten. Ein sprachliches Bedenken kann unseres Erachtens hierbei nicht Statt finden. Denn 1) die Form Ἀράβιος ist geläufige Adjectivform, gleichbedeutend mit Ἀραβικός (wie es denn hier ebenso gut heiszen könnte: ἐν τῇ Ἀραβικῇ); 2) das zu ergänzende διαλέκτῳ hat namentlich auch die Bedeutung „Landessprache", nicht blosz die gleichfalls geläufige „Mundart"; 3) die Auslassung dieses Substantivs bei seinem attributivem Adjectiv ist analog derjenigen, wie sie bei einer Anzahl von Substantiven (vgl. Kühner Ausf. Gr. §. 475, a, β) gewöhnlich Statt findet (dasz zu diesen Substantiven auch διάλεκτος gehöre, beweist z. B. die Art, wie die Dialekte der griechischen Sprache bezeichnet werden: ἡ δωρική, ἡ ἰωνική u. s. w.).

III, 26. Den Satz: ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν betrachten wir auch hier als Hauptgedanken, parallel dem ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ V. 24, weshalb wir ἥτις auch hier durch καὶ αὕτη auflösen. Da das folgende: γέγραπται γὰρ κτλ. sich lediglich auf dies ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν bezieht, so fangen wir den neuen Vers mit diesem Satze an, wie wir auch oben bei ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ aus demselben Grunde die Versabtheilung änderten. Sachlich geht ἥτις auf ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ; es hat mithin seinen Gegensatz an τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ V. 25. Als betontes Wort aber betrachten wir, der Erklärung Winer's folgend, ἡμῶν. Mit ἡμῶν bezeichnet hier Paulus die Gläubigen als die τέκνα τῆς ἐλευθέρας (= τῆς ἄνω Ἱερουσαλήμ). Es bildet folglich ἡμῶν den contextmäszigen Gegensatz zu den τέκνοις τῆς δουλευούσης (= τῆς νῦν Ἱερουσαλήμ) V. 25. Gegen die Hervorhebung von ἡμῶν macht Meyer die Wort-

stellung geltend: „hätte Paulus den Nachdruck auf ἡμῶν legen wollen, so würde er ἥτις ἡμῶν μήτηρ ἐστί geschrieben haben". Wir halten jedoch diesen Grund nicht für zutreffend. Denn die Voranstellung von ἡμῶν zum Zwecke seiner Hervorhebung scheint uns in keiner Weise erforderlich, da dieselbe, auch seinem regierenden Nomen nachfolgend, an und für sich ebenso gut betont wie nicht betont sein kann, hier aber sein Gegensatz zu μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς unverkennbar zeigt, dasz es betont sein musz. Es dürfte sich also höchstens behaupten lassen, Paulus habe, wenn er auf ἡμῶν den Hauptton legen wollte, ἥτις ἡμῶν μήτηρ ἐστίν schreiben können, nicht aber, er habe in dem bezeichneten Falle so schreiben müssen. Vielmehr scheint es uns, als solle für ἡμῶν gerade dadurch, dasz es die Schluszstelle im Satze einnimmt, eine besonders starke Betonung bezweckt werden. Keinen Falls können wir der Ansicht Meyer's beitreten, wonach nicht ἡμῶν, sondern ἥτις den Nachdruck haben soll. Contextmäszige Gegensätze scheinen uns hier nur die Kinder der beiden Frauen, nicht die beiden Frauen selbst, welcher letztere Gegensatz in den Worten: ἡ δὲ ἄνω Ἰερ. ἐλευθ. ἐστίν bereits abgeschlossen vorliegt.

IV, 30. Nach κληρονομήσῃ haben wir einen Gedankenstrich gesetzt, weil nur so der contextmäszige Nachdruck, welcher ebensowohl auf κληρονομήσῃ wie auf παιδίσκης und ἐλευθέρας ruht, zu seinem Rechte kommt. Macht man keine Pause nach κληρονομήσῃ, so verliert dies Wort, da es alsdann weniger stark betont erscheint, an seiner Bedeutsamkeit. Gegenüber dem ἔκβαλε aber erfordert κληρονομήσῃ einen ganz besonderen Nachdruck, wie denn auf einen solchen schon die Verstärkung der

Negation (*οὐ μή* eigentlich wohl = „nein, nicht“ vgl. Krüger Gr. Spr. §. 53, 7 A. 6) deutlich hinweist. Bei der gegebenen Interpunktion erscheint *ὁ υἱὸς κτλ.* als Epexegese von *κληρονομήσῃ*; in dieser epexegetischen Fassung aber haben diese Worte ebenwohl nur einen verstärkten Nachdruck, der für den Zusammenhang nichts weniger als unpassend sein dürfte.

IV, 31. Mit diesem Verse fangen wir ein neues Capitel an, weil der mit *διό* eingeführte Satz, obwohl er an sich betrachtet nur eine Folgerung aus dem Vorhergehenden enthält, doch nur den Uebergang zu etwas Neuem bildet, zu der Ermahnung nämlich, festzustehen in der christlichen Freiheit.

Διό, hier aufzulösen in *καὶ διὰ τοῦτο*, läszt sich wohl kaum anders als mit Beziehung auf das vorausgegangene Citat fassen. Es ist mithin = „und weil die Schrift also redet“. Was aber die Schrift redet, das ist wie überhaupt, so auch in dem vorliegenden Falle, in welchem es sich um die Frage handelt, ob wir dem Sohne der Magd oder dem Sohne der Freien gleichen, für uns maszgebend: „wir sind eben deshalb, weil die Schrift bezeugt, dasz die Magd sammt ihrem Sohne verstoszen ward, dagegen nur der Sohn der Freien erben sollte, nicht Kinder der Magd, sondern Kinder der Freien, d. h. wir sind eben deshalb nicht dem Sohne der Magd, sondern dem Sohne der Freien zu vergleichen“. Voraussetzung ist hierbei, dasz wir, weil wir auf Christum getauft sind und Christo angehören, uns mit vollem Rechte als Söhne betrachten dürfen, die zu *κληρονόμοις κατ᾿ ἐπαγγελίαν* (vgl. III, 29) bestimmt sind. Die pragmatischen Beziehungen zum Vorhergehenden ergeben sich übrigens leicht: die *τέκνα*

τῆς παιδίσκης entsprechen dem Begriffe: τῶν τέκνων αὐτῆς V. 25, die τέκνα τῆς ἐλευθέρας aber dem ἡμῶν bei μήτηρ V. 26.

V, 1. Nach τῆς ἐλευθέρας setzen wir einen Punkt; τῇ ἐλευθερίᾳ aber fassen wir als Epexegese von ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας. Als Epexegese nun haben die Worte, zumal wenn mit einem Punkte vorher interpungirt wird, schon an sich betrachtet einen sehr groszen Nachdruck; verstärkt aber wird dieser Nachdruck noch durch die schöne Paronomasie, welche durch die Zusammenstellung von τῆς ἐλευθέρας mit τῇ ἐλευθερίᾳ und dem weiter folgenden ἠλευθέρωσεν entsteht. Die Dative τῇ ἐλευθερίᾳ und ᾗ sind übrigens dynamische Dative (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 48, 15). In Betreff der Lesart: τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν haben wir uns gern an Tischendorf angeschlossen: denn auszer dem Gewicht der kritischen Zeugen, welches selbstverständlich hier allein den Ausschlag zu geben hat, dürfte auch Sinn und Zusammenhang am meisten für diese Lesart sprechen. Von Tischendorf weichen wir nur darin ab, dasz wir, entsprechend unserer Auffassung von τῇ ἐλευθερίᾳ, nach ἠλευθέρωσεν einen Punkt setzen, während Tischendorf's Interpunktion τῇ ἐλευθερίᾳ als abhängig von στήκετε erscheinen läszt. Bei der von uns befolgten Interpunktion ist στήκετε (= „stehet fest") absolut gebraucht. Worin die Angeredeten feststehen sollen, ergibt hierbei der Zusammenhang: „in der Freiheit, mit der uns Christus

befreiet hat". Die Anknüpfung von *στήκετε* ist eine asyndetische; das Asyndeton aber ist dem Nachdruck, den das absolut gebrauchte *στήκετε* in sich schlieszt, durchaus angemessen.

V, 4. *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε* ist dem Sinne nach = „die ihr ja behauptet, dasz ihr im Gesetze Rechtfertigung erlangt"; der Form nach wird jedoch die Sache so dargestellt, als ob dies Erlangen auch abgesehen davon, dasz es zunächst blosz behauptet wurde, als etwas an und für sich Ausgemachtes zu betrachten wäre. Offenbar ist diese Form des Ausdrucks nicht etwa eine zufällige; sie erscheint vielmehr als eine gewählte, und zwar ist sie kennzeichnend für sie stolze Zuversicht, mit welcher hier Wahn statt Wahrheit behauptet wurde.

V, 5. Wörtlich übersetzt würden hier die Worte lauten: „Wir nämlich warten im Geiste aus Glauben Gerechtigkeitshoffnung ab". Als betonte Begriffe erscheinen hierbei *ἡμεῖς* und *πίστεως*, weshalb wir als contextmäszigen Gegensatz ergänzen: „anders als ihr, die ihr im Gesetze Rechtfertigung erlangt". Was insbesondere den Ausdruck *ἀπεκδέχεσθαι ἐλπίδα* betrifft, so beruht dieser auf einem erweiterten Gebrauch der sogenannten figura etymologica. Mit Recht bemerkt daher Meyer (s. Comm. z. d. St.), es sei diese Redensart Ausdrücken wie *ζῆν βίον, πιστεύειν δόξαν* u. s. w. analog. Wenn übrigens Paulus hier nur von einer „Hoffnung" der *δικαιοσύνη* redet (selbstverständlich ist diese Hoffnung für den Christen eine vollkommen gewisse Hoffnung), so erscheint auch diese Form des Ausdrucks als eine gewählte: es ist die Sprache christlicher Demuth, als solche aber ein sehr deutlicher Contrast gegen die stolze

Zuversicht, die der Einbildung eines *δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ* (s. V. 4) zu Grunde lag.

V, 7. Der Vers enthält zunächst einen Ausruf, veranlaszt durch den Rückblick auf die Zeit, in welcher auch die Galater, den in V. 6 ausgesprochenen Grundsatz theilend, einst unter Harren im Geist „durch Glauben" auf Gerechtigkeit gehofft hatten. In dem *καλῶς* dieses Ausrufs liegt eine lobende Anerkennung. An dies Lob aber schlieszt sich um so nachdrücklicher die Frage des Befremdens, wer sie in ihrem edlen Streben irre gemacht und sie verhindert habe, der Wahrheit des Evangeliums zu gehorchen, so dasz sie nunmehr nach einer *δικαιοσύνη ἐξ ἔργων* und nicht, wie doch das Evangelium vorschreibe, nach einer *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* trachteten. Auch hier liegt, ähnlich wie Cap. II, 2, sowohl dem Ausdruck *ἐτρέχετε* als auch dem Ausdruck *ἐνέκοψεν* ein Bild zu Grunde, nämlich das Bild vom Laufen in einer Rennbahn. Das *μή* vor *πείθεσθαι* ist dasjenige, welches nach negativen Begriffen („misztrauen, leugnen, verbieten, sich hüten, verhindern") dem Infinitiv gewöhnlich beigefügt wird, im Deutschen jedoch unübersetzt bleibt (vgl. Krüger Gr. Spr. §. 67, 12 A. 3).

V, 8. Die Worte: *ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς* stehen in genauem Zusammenhang mit V. 7. Sie enthalten die Antwort auf die vorausgegangene Frage, so jedoch, als wäre in dieser letzteren nicht mit *τίς*, sondern mit *τί* gefragt worden. Dasz diese Antwort, was ihre Form betrifft, nicht ganz zu der Frage paszt, darf wohl am wenigsten auffallen: dem erregten Affect, wie sich derselbe in der Frage aussprach, dürfte eine solche Ungleichmäszigkeit wohl nur natürlich sein. Ur-

sprünglich waren es wohl zwei Gedanken, die dem Apostel hier vorschwebten, nämlich: 1) „ich weisz, es sind diejenigen, die euch zu Dingen zu überreden suchen, welche mit der Wahrheit (d. i. mit dem wahren, unverfälschten Evangelium) nicht übereinstimmen;“ 2) „diese Ueberredung aber kommt nicht von eurem Berufer her d. h. die Ueberredungskünste dieser Menschen aber gehen, da sie sehr unlauterer Art sind, nicht von Gott als demjenigen aus, der euch (durch die Gnade Christi) berufen hat“ (vgl. I, 6). Beide Gedanken werden nun in der Lebhaftigkeit des Affects, die nach kraftvoller Kürze strebt, in einen einzigen zusammengedrängt, und so eben entsteht die Satzform, wie sie hier vorliegt. Das Wort *πεισμονή* nehmen wir nach dieser Erklärung nicht im Sinne von „Folgsamkeit“ (denn in diesem würde es hier, ohne dasz eine nähere Bestimmung hinzugefügt wäre, der nöthigen Deutlichkeit entbehren); wir nehmen es vielmehr im Sinne von „Ueberredung“, wobei sich aus dem Context von selbst versteht, von welcher Art diese Ueberredung sei. Offenbar meint Paulus damit eine solche, die mit dem *ἐγκόψαι τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι* (man beachte hierbei das Anklingen*) von *πεισμονή* an *πείθεσθαι*) in Verbindung stehe, wie denn auch der Artikel vor *πεισμονή* deutlich genug darauf hinweist, dasz die *πεισμονή* als in dieser bestimmten Richtung vorschwebend gedacht wird. Die Ueberredung ist hiernach eine Ueber-

*) In der Uebersetzung liesz sich dies Anklingen des einen Begriffes an den anderen nicht wiedergeben. Für den griechisch denkenden Leser jedoch lag die Verwandtschaft beider Begriffe nahe: das *πείθεσθαι* im Sinne von „gehorchen“ erschien als Folge des „Sichüberzeugen- oder Sichüberredenlassens.“

redung dazu, von der Wahrheit des Evangeliums abzufallen. Wie verwerflich aber ein Ueberreden in diesem Sinne sei, hatte Paulus durch sein ἀνάθεμα ἔστω Cap. I, 8. 9 klar genug ausgesprochen. Der Sinn des Satzes kann hiernach keinem Zweifel unterliegen, weshalb wir auch der Ansicht Vömel's, dasz das ἡ vor πεισμονή zu accentuiren und somit nicht als Artikel, sondern als Relativum zu fassen sei, nicht beipflichten Obwohl wir aber den Satz als Antwort auf die vorausgegangene Frage fassen, so glauben wir doch, dasz in dieser Antwort zugleich eine Warnung*) liege — die Warnung vor den Ueberredungskünsten der Irrlehrer.

V, 9. μικρὰ ζύμη steht hier in pragmatischer Beziehung zu ἡ πεισμονή: denn gemeint sind diejenigen, von denen jene πεισμονή ausging. Durch μικρά bezeichnet sie Paulus als Wenige, durch ζύμη als Solche, die auf die übrigen zahlreichen Glieder der galatischen Gemeinden (im sprichwörtlichen Bilde: ὅλον τὸ φύραμα) einen verderblichen Einflusz übten.

V, 13. Vor μόνον haben wir hier mit einem Punkt interpungirt, weil dem Satze nur so der ihm gebührende Nachdruck gesichert wird. Sachlich ist der Satz, wie auch μόνον anzeigt, eine Einschränkung des vorhergehenden. Lebhaftigkeit und Nachdruck bewirken hier nach einem Gebrauche, der nach dem prohibitiven μή auch bei den Classikern nicht selten ist (s. Meyer z. d. St.), dasz

*) Meyer (s. Comm. z. d. St.) meint, die Worte seien nicht als Antwort, sondern als Warnung aufzufassen: Beides aber dürfte sich wohl nicht widerstreiten, sondern die Antwort vielmehr als eine solche zu betrachten sein, in der zugleich eine indirecte Warnung enthalten ist.

das Verbum verschwiegen wird. Am natürlichsten bietet sich wohl als Ergänzung ein ζητεῖτε dar (Meyer ergänzt τρέπετε). Sinn der Aposiopese ist: „Obwohl ich allerdings sagte, dasz ihr zur Freiheit berufen wurdet, so musz ich doch meinem Worte eine Mahnung als Beschränkung hinzufügen: es ist die Mahnung, dasz ihr nicht nach einer solchen Freiheit streben möget, die dem Fleische (d. i. eurem sinnlich-ungöttlichen Menschenwesen) Veranlassung darbiete, in sündlichen Gelüsten hervorzutreten!"

V, 16. Warum wir nach σαρκός eine Pause machen und demgemäsz mit einem Gedankenstrich interpungiren, ist wohl selbstredend klar. Es werden auf diese Weise, was anders wenigstens nicht in gleichem Grad möglich wäre, die beiden Hauptbegriffe — σαρκός und τελέσητε — mit erhöhtem Nachdruck hervorgehoben. Beide aber fordern einen gleichmäszigen starken Nachdruck: σαρκός als Gegensatz von πνεύματι, τελέσητε als derjenige Begriff, der die verstärkte Negation (οὐ μή = „nein, nicht" vgl. IV, 29) vor sich hat.

V, 19. Die mit πορνεία beginnende Aufzählung derjenigen Dinge, die zu den Werken des Fleisches gehören, besteht im Ganzen auf fünfzehn Begriffen. Es sind diese symmetrisch und zwar dergestalt mit einander verbunden, dasz jedes Mal drei zusammengehören und unter sich einen kleineren Absatz bilden. So entstehen denn fünf parallele Absätze, die wir in der Uebersetzung einzeln dadurch kenntlich machten, dasz wir bei jedem derselben den zweiten und dritten Begriff durch „und" verbanden. Im Originale sind diese Absätze, da die einzelnen Begriffe sämmtlich asyndetisch an einander gereiht sind, an einem

äuszeren Merkmale nicht kenntlich, und wir nehmen daher an, dasz es nach dem Sinne des Paulus lediglich die Betonung war, was zur Unterscheidung jener Absätze dienen sollte. Im Abdruck des Textes haben wir auf eine solche Unterscheidung dadurch Bedacht genommen, dasz wir nur die betreffenden Absätze, nicht auch die zu denselben gehörigen einzelnen Begriffe mit einem Komma bezeichneten.

Warum wir übrigens ein besonderes Gewicht darauf gelegt wissen möchten, dasz die fraglichen Begriffe hier in parallele Absätze gruppirt werden, darf nicht unerörtert bleiben: wir halten es deshalb für nothwendig, weil nur so sich eine Monotonie des Ausdrucks vermeiden läszt, die sonst aus der Häufung so vieler einzelnen Begriffe unausbleiblich entstehen, zu der Lebhaftigkeit und Kraft der übrigen Rede aber durchaus nicht stimmen würde. Es genügt wohl, diesen Grundsatz hier nur im Allgemeinen auszusprechen; wie derselbe auf andere Stellen, in denen ähnliche Aufzählungen vorkommen, unserer Ansicht nach anzuwenden sei, ist eine Frage, deren Erörterung wohl nicht hierher gehört.

V, 22. Wie oben (V. 20 und 21) die Bezeichnung dessen, was zu den Werken des Fleisches gehört, in fünfzehn Begriffen geschehen war, so geschieht hier und im Anfang des folgenden Verses die Bezeichnung dessen, was als Frucht des Geistes zu betrachten ist, in neun Begriffen. Es findet hierbei derselbe symmetrische Parallelismus wie oben Statt, indem auch hier jedes Mal drei Begriffe zu einem kleineren Absatz verbunden sind. Den dritten parallelen Absatz bilden demnach die Worte: *πίστις πραΰτης ἐγκράτεια.* Eben deshalb können wir

die gewöhnliche Versabtheilung, wonach V. 23 erst mit πραΰτης anfängt, nicht für richtig halten: denn was wesentlich zusammengehört, darf auch in der Versabtheilung nicht aus einander gerissen werden. Der neue Vers musz vielmehr dem Gesagten zufolge mit πίστις anfangen.

V, 24. Die παθήματα sind hier ebenso wenig wie Röm. VII, 5 „Leidenschaften", sondern lediglich „Zustände". Es sind hiernach die Äuszerungen des Fleisches, welche der Christ zu „kreuzigen" (anschaulicher und concreter als zu „ertödten") hat, von zweierlei Art: active und passive. Jenes sind die ἐπιθυμίαι, dieses die παθήματα. Die letzteren gehören also ebenso gut wie die ersteren zur Kategorie der Sünde.

VI, 2. Meyer (s. Comm. z. d. St.) meint in Betreff dieser Ermahnung, sie beziehe sich auf ein wechselseitiges liebevolles Theilnehmen am Schuldgefühle des Anderen. Die gewöhnliche Erklärung: „Habt wechselseitig mit euren Fehlern Geduld" hält er deshalb für unzulässig, weil das so gefaszte Gebot für den νόμος τοῦ Χριστοῦ d. i. für das Gesetz der Liebe, insofern dieses dadurch „erfüllt" werden solle, nicht grosz und hoch genug erscheine. Wir bemerken hiergegen, dasz hier von der Erfüllung des fraglichen Gebotes nur in einer bestimmten Richtung die Rede ist, das rechte Geduldtragen mit den Fehlern Anderer aber sich als eine Erweisung der Liebe darstellt, die jener anderen Erweisung derselben — dem Theilnehmen am Schuldgefühle des Anderen —

weder was die Schwierigkeit noch was den Umfang der deshalbigen Verpflichtungen betrifft, irgendwie nachstehen dürfte. Ob übrigens hier ἀναπληρώσατε oder ἀναπληρώσετε gelesen wird (die letztere Lesart zieht Meyer vor), ist für die vorliegende Frage bedeutungslos.

VI, 4. In dem Satze: τὸ δὲ — ἕκαστος ist der betonte Begriff ἑαυτοῦ, als Gegensatz in sich schlieszend: καὶ μὴ τοῦ ἑτέρου. Bei καὶ τότε — ἕτερον liegt die stillschweigende Voraussetzung zu Grunde: „wenn er anders Etwas an sich zu rühmen finden wird". Gemeint ist also: „Das Rühmen wird ihm alsdann schon von selbst vergehen."

VI, 5. Dasz die Voraussetzung: „wenn er anders Etwas an sich zu rühmen finden wird" nicht zutrifft, ist in diesen Worten klar ausgesprochen. Das betonte ἴδιον schlieszt hierbei als Gegensatz in sich: καὶ οὐ τοῦ ἑτέρου. Dies aber deutet an, dasz Jeder an seiner eigenen Bürde genug zu tragen habe, weshalb ihm das Rühmen wohl schon vergehen müsse.

VI, 8. Statt ὅτι haben wir hier ὅ, τι geschrieben und dies ὅ, τι zum vorhergehenden Vers gezogen, wobei wir dasselbe als prädicative Bestimmung von θερίσει fassen. Wörtlich würde also zu übersetzen sein: „das wird er auch erndten als was auch immer". Statt „als was auch immer" sagen wir aber in einem uns geläufigeren Ausdruck: „was es auch sein möge." Die gewöhnliche Lesart, wonach ὅτι unmöglich etwas Anderes als „weil" heiszen könnte (denn die Bedeutung „denn" ist dieser Partikel schlechthin fremd) verwickelt unseres Erachtens in unauflösbare logische Schwierigkeiten. Luther (unter den Neueren auch de Wette) läszt das Wort in der

Uebersetzung ganz hinweg; aber es steht nun einmal da, und man musz sich daher nothgedrungen mit ihm auseinandersetzen. Die Bedeutung „weil" nun würde den Satz: „wer auf sein Fleisch säet u. s. w." als einen Satz darstellen, welcher den vorausgegangenen Satz: „was ein Mensch säet, das wird er auch erndten" zu begründen hätte, Zu einer solchen Begründung aber ist jener Satz durchaus nicht geeignet. Denn der speziellere Satz: „wer auf sein Fleisch säet u. s. w." kann hier wohl in dem allgemeineren: „was ein Mensch säet, das wird er auch erndten", nicht aber umgekehrt dieser allgemeine Satz in jenem speziellen seine Begründung finden. Es ergibt sich hier also für die Lesart *ὅτι* ein sehr bedeutender Anstosz, dessen Beseitigung, wenn man an derselben festhält, schwerlich gelingen dürfte. Anders jedoch verhält sich die Sache, wenn *ὅ, τι* gelesen und dies *ὅ, τι* zu dem Satze: *τοῦτο καὶ θερίσει* gezogen wird. So nämlich erscheint der Satz: *ὁ σπείρων — αἰώνιον* nur als eine Erläuterung dessen, was in dem allgemeinen Satze: *ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρωπος κτλ.* gesagt war, und zwar als eine Erläuterung, speziell angewendet auf die vorliegende sittliche Sphäre. Angeknüpft ist er an das Vorhergehende als ein nachdrucksvolles Asyndeton (= *ὁ γὰρ σπείρων κτλ.*).

VI, 12. In Betreff der Lesart bemerken wir hier zunächst, dasz dies die einzige Stelle unseres Briefes ist, in welcher wir uns eine Abweichung von dem Wortlaute des Tischendorf'schen Textes erlaubt haben. T i s c h e n d o r f liest *διώκονται*, und allerdings sind es sehr gewichtige Zeugen, auf welche sich diese von ihm bevorzugte Lesart gründet. Es erscheint jedoch bei dieser

Lesart der Indicativ des Präsens nach *ἵνα μή* im höchsten Grad auffallend. Winer (Gramm. §. 42, 1, c) findet denselben zwar auch befremdend, führt jedoch zwei andere Stellen aus den Briefen des Paulus — Gal. IV, 17 und 1 Kor. IV, 6 — als Belege für die fragliche Construction an, indem er zugleich die Ansicht ausspricht, dasz jene Construction für einen Miszbrauch der späteren Zeit zu halten sei. Was nun die erste dieser Beweisstellen betrifft — wir meinen die Stelle Gal. IV, 17 — so ist oben bereits nachgewiesen worden, dasz dort *ἵνα* in der Bedeutung „*wo*" einen dem Zusammenhang vollkommen entsprechenden Sinn darbiete, weshalb wir die Bedeutung „*damit*" an jener Stelle für unzulässig halten. Es würde also nur noch die Stelle 1 Kor. IV, 6 als Belegstelle übrig bleiben. Aber auch dort dürfte *ἵνα* in der Bedeutung „*wo*", nicht in der Bedeutung „*damit*" zu nehmen sein, wie denn auch Meyer jene Stelle in dieser Weise erklärt hat. Demnach wäre die vorliegende Stelle des Galaterbriefes die einzige, in welcher jene so befremdende Construction vorkäme. Dies aber im klaren Widerspruch mit dem sonstigen Gebrauch des Apostels anzunehmen, würde uns nur dann als nothwendig erscheinen, wenn die Lesart *διώκονται* entweder die einzige oder wenigstens die allein gut bezeugte Lesart wäre. Dasz nun diese Voraussetzung nicht Statt finde, unterliegt, wie die Variante *διώκωνται* beweist, keinem Zweifel. Dies *διώκωνται* nämlich ist eine nicht blosz vielfach, sondern zugleich gut bezeugte Variante. Von älteren Handschriften bieten dieselbe B D E, und das Gewicht dieser Zeugnisse dürfte dadurch noch wesentlich verstärkt werden, dasz auch der sinaitische Codex denselben beizuzählen ist. Aus

den angeführten Gründen aber glauben wir, dasz die Lesart *διώκωνται* für die ächte zu halten sei, und deshalb haben wir dieselbe auch in den Text aufgenommen.

Vor *μόνον* ist hier mit einem Punkt zu interpungiren, mit diesem Worte also ein neuer Satz anzufangen. Es fordert dies der Nachdruck, den der Gedanke contextgemäsz haben musz Die Worte sind Epexegese von *οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι*. Dasz die Epexegese den Satz anfängt, erhöht ihren Nachdruck (vgl das zu II, 4 Bemerkte). Sie gibt das Motiv an, von welchem die judaistischen Irrlehrer bei ihrem *ἀναγκάζειν* geleitet wurden. Dies Motiv erscheint als ein selbstsüchtiges und heuchlerisches: „die Predigt vom Kreuze würde ihnen Verfolgungen zuziehen (vgl V, 11), und diese suchen sie dadurch, dasz sie die Beschneidung predigen, von sich abzuwenden.“

VI, 13. Die Tischendorf'sche Lesart *περιτεμνόμενοι*, die wir unserer Uebersetzung zu Grunde legten, nennt Meyer geradezu ungereimt. Wir können diesem Urtheil nicht beipflichten, glauben vielmehr, dasz dieselbe einen guten, dem Zusammenhange völlig entsprechenden Sinn gebe. Der Schlüssel zum Verständnisz dieser Lesart liegt unseres Erachtens darin, dasz bezüglich des *φυλάσσουσιν* und des *θέλουσιν* ein Wechsel der Subjecte anzunehmen ist.*) Subject von *θέλουσιν*, in unbestimmter Allgemeinheit durch „sie“ (= „man“) bezeichnet, sind

---

*) Denselben Wechsel der Subjecte würden wir übrigens auch in dem Falle annehmen, wenn wir die Lesart *περιτετμημένοι* vorzögen: denn auch das Particip. Perf. würden wir nicht auf die judaistischen Irrlehrer, sondern auf diejenigen beziehen, die auf das Zureden derselben die Beschneidung angenommen haben.

die judaistischen Irrlehrer; Subject von *φυλάσσουσιν* dagegen sind die *περιτεμνόμενοι* d. i. diejenigen, welche, von jenen bethört, sich beschneiden lassen. Im Einzelnen bemerken wir zur Erklärung der Stelle Folgendes:

1) Die Anknüpfung des Satzes durch *γάρ* zeigt, dasz das *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ κτλ.* weiter entwickelt wird. Es dient demnach der fragliche Satz dazu, das heuchlerische Treiben jener judaistischen Irrlehrer mit Beziehung darauf, dasz sie um des Kreuzes (d. i. um der Predigt von dem Versöhnungstod) Christi willen nicht verfolgt sein wollten, recht deutlich ins Licht zu stellen.

2) Der Satz: *οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν* ist ein Erfahrungssatz, der eine nicht zu bezweifelnde Thatsache objectiv ausspricht.

3) *οὐδὲ αὐτοί* (= „auch sie nicht“) schlieszt als Gegensatz in sich: „so wenig wie sie selbst, die euch nöthigen, euch beschneiden zu lassen.“ Vorausgesetzt ist hierbei, dasz dasjenige, was in der fraglichen Hinsicht Allen bekannt ist, am wenigsten jenen Irrlehrern selbst, da diese es aus eigener Erfahrung wissen muszten, unbekannt sein könne. Schon darin aber zeigte sich die Unlauterkeit ihres Treibens, dasz sie zur Beschneidung nöthigten, obwohl sie aus eigener Erfahrung auf das Genaueste wuszten, dasz dieselbe zum Halten des Gesetzes durchaus Nichts helfen könne.

4) Deutlicher noch kennzeichnet Paulus die Unlauterkeit jenes Treibens durch dasjenige, was er in dem Satze: *ἀλλὰ θέλουσιν — καυχήσωνται* nunmehr auch positiv ausspricht: „es ist ihnen darum zu thun, dasz sie sich eures Fleisches rühmen.“ Die pragmatischen Beziehungen zum Vorhergehenden (s. V. 12) sind hierbei

einleuchtend: das *θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι* entspricht dem *ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι*, das *ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται* dem *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ κτλ.*

5) Betonter Begriff in dem durch *ἵνα* eingeführten Satze ist *σαρκί*, nicht wie Meyer meint, *ὑμετέρᾳ*. „Sich eures Fleisches rühmen" heiszt aber vermöge einer Metonymie, welche hier nach dem Zusammenhange anzunehmen ist: „sich einer Sache rühmen, die an eurem Fleische geschieht." Was hiermit gemeint ist, unterliegt keinem Zweifel: offenbar die Beschneidung. Warum aber Paulus gerade diese Bezeichnung wählte, musz einen in der Sache liegenden Grund haben. Um diesen aufzuzeigen, verweisen wir auf die Stelle Cap. V, 12. Wie dort in dem *ἀποκόψονται*, so möchte hier in dem *σαρκί* eine Art von Sarkasmus liegen, nur dasz dieser Sarkasmus bei dem Apostel nicht etwa einem sündlichen, sondern einem heiligen Unmuth entquillt. So gefaszt aber dürfte diese Bezeichnung dazu dienen, das Rühmen jener Leute nach seinem wahren Wesen zu kennzeichnen. Es war ein Rühmen, welches sich in buchstäblichem Sinne auf das Fleisch bezog, mithin ein Rühmen, welches schon an sich betrachtet ihnen unmöglich zur Ehre gereichen konnte. Hätten sie doch als Solche, welche für Lehrer des Evangeliums gelten wollten, nach einem ganz anderen Ruhme trachten sollen, nach einem Ruhme nämlich, der sich in einer ganz anderen Sphäre als der Sphäre des Fleisches gezeigt hätte!

6) In welcher Beziehung nun der Satz: *ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται* mit seinem correspondirenden Satze: *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τ. Χρ. μὴ διωκ.* stehe,

darüber kann nach dem Bemerkten kein Zweifel sein: er ist nur dessen nähere Erläuterung. Was nämlich jene judaistischen Irrlehrer thaten, um Verfolgungen von sich abzuwenden, welche die Predigt vom Kreuze ihnen namentlich bei den Juden hätte bereiten können (vgl. V, 11; 1 Kor. I, 23), das ist in diesem Satze klar ausgesprochen: sie gingen darauf aus, möglichst Viele zu überreden (vgl. VI, 8), dasz sie die Beschneidung an sich d. i. an ihrem Fleische vollziehen lieszen. Und zwar thaten sie dies in einer durchaus heuchlerischen Absicht: sie wollten dergleichen Beschneidungen als rühmliche Erfolge ihrer Predigt von Christo geltend machen, blosz um dieser Predigt wegen sich keinen Verfolgungen auszusetzen.

7) Sinn des ganzen Satzes ist also: „Dasz jene Leute, die euch zur Beschneidung zu überreden suchen, nur die unlautere Absicht haben, Verfolgungen von sich abzuwenden, welche sie um des Kreuzes Christi willen treffen könnten, ist nicht zu bezweifeln. Denn unmöglich kann bei diesem Ueberreden ihre Meinung sein, dasz ihr, wenn ihr euch beschneiden lieszet, das Gesetz halten würdet. Wissen sie doch aus eigener Erfahrung, dasz die Beschneidung zum Halten des Gesetzes Nichts helfen kann! Was sie wollen, ist vielmehr etwas ganz Anderes: sie wünschen sagen zu können, dasz es ihre Predigt gewesen sei, was euch zur Beschneidung eures Fleisches vermocht habe! Durch einen solchen ebenso heuchlerischen wie nichtigen Ruhm aber suchen sie Verfolgungen, denen sie sonst ausgesetzt sein würden, im Voraus von sich abzuwehren!"

VI, 14. Mit dem vorhergehenden Verse steht dieser Satz sachlich in genauem Zusammenhang. Es beweist

dies theils das ἐμοὶ δέ, welches als Gegensatz gegen das in θέλουσιν und καυχήσωνται liegende Subject erscheint (= „mir dagegen, anders als jenen heuchlerischen Menschen, die sich gern eures Fleisches rühmen möchten), theils das καυχᾶσθαι, welches dem καυχήσωνται V. 13 correlat ist. Was es sei, dessen der Apostel im Gegensatz gegen jene Irrlehrer sich rühme, wird in diesen Worten ebenso klar wie nachdrucksvoll ausgesprochen.

Auch in diesem Satze haben wir uns eine Änderung der Interpunktion erlaubt, welche auf den Sinn von wesentlichem Einflusz ist. Sie besteht darin, dasz wir nach σταυρῷ mit einem Punkt interpungirt haben. Wie wir hiernach die nach τῷ σταυρῷ folgenden Worte: τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ betrachten, ist von selbst einleuchtend: wir betrachten sie als Epexegese von τῷ σταυρῷ. Dasz nun mit dieser Epexegese ein neuer Satz anfängt, dient wesentlich zur Erhöhung ihres Nachdrucks (vgl. II, 4; III, 14. 17. 19. 26; VI, 13). Die Nothwendigkeit aber, die Worte so aufzufassen, beruht darauf, dasz nur so die beiden folgenden Sätze (nämlich einerseits der Satz: δι' οὗ — τῷ κόσμῳ, andererseits der Satz: οὔτε γὰρ περιτομή — κτίσις) zu dem Hauptgedanken: ἐμοὶ δὲ — τῷ σταυρῷ in die richtige Beziehung treten. Diese Beziehung nämlich ist klar angezeigt: der erste dieser Sätze (δι' οὗ — κόσμῳ) entwickelt, warum der Apostel sich gerade des Kreuzes Jesu Christi rühme, der zweite (οὔτε — κτίσις V. 15), warum er weder Beschnitten- noch Nichtbeschnittensein für etwas Rühmenswerthes halte. Beide Sätze sind ihrem Inhalt nach wichtige; eben deshalb aber müssen sie einestheils als wesentlich von einander verschieden, anderntheils als wesentlich zu einander gehörig

bezeichnet werden, eine Art der Bezeichnung, der wohl nur die gegebene Interpunktion völlig entsprechen dürfte. An Einzelheiten heben wir für die Erklärung noch Folgendes hervor:

1) μὴ γένοιτο in Verbindung mit dem Infinitiv ist eine Formel, durch welche man Etwas von sich abwendet oder fernhält (hier also: „mihi vero ne accidat ut glorier"). Belegstellen theils aus Classikern, theils aus der Uebersetzung der LXX s. bei Meyer.

2) Betonter Begriff, als solcher durch seine invertirte Stellung am Schlusse des Satzes bezeichnet, ist τῷ σταυρῷ. Dadurch, dasz dieser Begriff zunächst absolut auftritt, wird er, seiner contextmäszigen Bedeutsamkeit entsprechend, mit ganz besonderem Nachdruck hervorgehoben.

3) Die Epexegese: τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ dient zu emphatischer Hervorhebung von Ἰησοῦ Χριστοῦ. Dasz nämlich das Kreuz, dessen der Apostel sich rühmt, eben das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi ist, das erscheint eben als der Grund dieses Rühmens.

4) Inwiefern aber Paulus sich hierdurch zum Rühmen berechtigt fühle, entwickelt der Satz: δι᾽ οὗ — τῷ κόσμῳ: „das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi ist ein Kreuz, einzig in seiner Art, ein Kreuz nämlich, durch welches mir die Welt erstorben ist und hinwiederum ich der Welt erstorben bin." Das Relativum οὗ beziehen wir hiernach nicht auf Ἰησοῦ Χριστοῦ, sondern auf das Wort, welches als Hauptbegriff vorschwebt — auf τῷ σταυρῷ. Gegen diese Beziehung, die schon von Calvin, Bengel, Winer u. A. angenommen wird, macht Meyer die so voll geschehene Bezeichnung τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ geltend, indem ihr zufolge es näher liege, auch

den Relativsatz auf dies Attribut von τῷ σταυρῷ zu beziehen, zumal da dasselbe dem Relativum unmittelbar vorangehe. Dieser Bemerkung Meyer's würden wir beistimmen, wenn wir nicht nach Maszgabe der veränderten Interpunktion vielmehr τῷ σταυρῷ für denjenigen Begriff hielten, auf welchem das Hauptgewicht des Gedankens ruht, dergestalt, dasz gerade ihm das so voll ausgesprochene Attribut gilt. Das διά vor οὗ bezeichnet das Kreuz Jesu Christi d. i. seinen blutigen Versöhnungstod als dasjenige, wodurch dem Apostel Beides gleichsehr vermittelt worden ist — das Gekreuzigtsein der Welt für ihn und hinwiederum sein Gekreuzigtsein für die Welt. Hätte Paulus den Relativsatz auf Ἰησοῦ Χριστοῦ beziehen wollen, so würde ihm wohl nicht διά, sondern ἐν näher gelegen haben.

5) ἐσταύρωται ist zwar dem Sinne nach = τέθνηκεν, die Form des Ausdrucks aber erscheint als eine gewählte: denn einerseits steht dieselbe hier in pragmatischer Beziehung zu ἐν τῷ σταυρῷ, andererseits ist sie in ihrem Anschlusz an die Art und Weise, wie Christus gestorben ist, an und für sich anschaulicher und concreter als τέθνηκεν in seiner abstracten Allgemeinheit (vgl. III, 1; V, 24).

6) ἐμοὶ κόσμος κἀγὼ τῷ κόσμῳ hebt die Wechselbeziehung, die hinsichtlich des „Gekreuzigt-" d. i. des Erstorbenseins zwischen Paulus und der Welt Statt findet, mit groszem Nachdruck hervor. „Ihm ist die Welt erstorben", insofern sie mit ihrer sündigen Lust keinen Reiz mehr auf ihn ausübt; „er hinwiederum ist der Welt abgestorben," insofern er ihrer sündigen Lust einmal für allemal entsagt hat. Wodurch aber Beides für ihn

vermittelt ist, das eben ist „das Kreuz Jesu Christi" d. i. die heilsame und nicht dankbar genug zu rühmende Thatsache, dasz Christus am Kreuze für ihn gestorben, dadurch aber sein Versöhner mit Gott geworden ist.

VI, 15. Warum nun jedes Rühmen, welches nicht diesem Kreuze — dem Kreuze unseres Herrn Jesu Christi — gilt, von dem Apostel ferne sein solle, das wird nunmehr unter selbstverständlichem Gegensatze gegen das Rühmen der Irrlehrer hier näher entwickelt: „weder Beschnitten- noch Nichtbeschnittensein kann als Grund des Rühmens irgendwie in Betracht kommen, sondern lediglich Etwas, was allein durch das Kreuz Jesu Christi vermittelt wird — ein neues Geschaffensein." Der Satz ist hiernach (wir bemerken dies gegen Meyer) nicht etwa eine blosze Rechtfertigung des Verhältnisses, welches durch δι᾽ οὗ ἐμοὶ κτλ. bezeichnet wurde: denn so würde ja gerade die Hauptsache — das ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι κτλ. — ohne die nöthige Begründung bleiben. Es zweckt vielmehr dieser Satz wesentlich darauf ab, eben jenes ἐμοὶ δὲ κτλ. als Etwas, was nicht anders sein könne und dürfe, nachzuweisen. Dasz bei diesem Nachweis namentlich auch das δι᾽ οὗ ἐμοὶ κτλ. in Betracht kömmt, erhellt aus den pragmatischen Beziehungen, welche zwischen diesem Satze und dem vorhergehenden Statt finden. Dem Begriffe τῷ σταυρῷ nämlich entspricht als Gegensatz οὔτε περιτομὴ οὔτε ἀκροβυστία, dem καυχᾶσθαι das τί ἐστιν, dem Satze: δι᾽ οὗ ἐμοὶ κτλ. endlich das καινὴ κτίσις. Wir bemerken hierzu noch Folgendes:

1) περιτομή und dessen Gegensatz ἀκροβυστία sind hier diejenigen Dinge, die contextgemäsz (s. V. 13) in der Sphäre des Rühmens liegen (wie denn die Irrlehrer

sich der *περιτομή* nicht blosz an der eigenen, sondern auch an der fremden *σάρξ* rühmten). Der Sinn dieses Gegensatzes ergibt sich theils aus seiner Beziehung auf das *καυχᾶσθαι* V. 14, theils aus seiner Beziehung auf die *καινὴ κτίσις*. „Der Jude“, will Paulus sagen, „hat keinen Grund, sich seiner Beschneidung, der Heide hinwiederum keinen Grund, sich seiner Nichtbeschneidung zu rühmen: denn weder Beschneidung noch Nichtbeschneidung kann dazu führen, eine *καινὴ κτίσις* zu vermitteln“!

2) *τὶ ἔστιν* (vgl. VI, 3) ist = „gilt Etwas.“ Dies heiszt aber hier nach dem Zusammenhange: „kann als ein begründetes Rühmen irgendwie in Betracht kommen.“ In der Uebersetzung haben wir hier (ähnlich wie oben III, 20 bei *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν*) ein „hier“ eingeschaltet, um den Inhalt des Satzes auf seine contextmäszige Sphäre einzuschränken. Der Sinn ist nämlich: „hier, wo sich's um das (rechte) Rühmen handelt.“

3) Die *καινὴ κτίσις* ist ein Zustand des inwendigen Menschen, in welchem der heilige Geist an der Stelle des alten sündigen Lebens ein neues gottgefälliges gewirkt hat. Da diese Wirkung wesentlich auf einer „schöpferischen“ Thätigkeit Gottes beruht, so erscheint der dadurch hervorgebrachte Zustand unter dem Gesichtspunkt eines „Geschaffenseins“; dies Geschaffensein ist aber, da der betreffende Zustand als ein neuer gottgeheiligter dem alten sündigen gegenübersteht, wesentlich ein „neues“ Geschaffensein. Inwiefern nun diese *καινὴ κτίσις* mit dem „Kreuze“ Christi zusammenhängt, leuchtet ein: objectiv ist sie durch den Versöhnungstod Christi, subjectiv durch den Glauben an diesen Versöhnungstod bedingt. Warum sie aber als Grund des Rühmens hier

allein in Betracht komme, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, erhellt jedoch nicht minder klar: sie ist es darum, weil in ihr nicht ein eigenes, sondern ein göttliches Thun gerühmt wird. Ist sie doch ein Rühmen unverdienter Gnade und lauterer Barmherzigkeit!

IV, 16. 17. Mit καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ fangen wir nicht allein einen neuen Satz, sondern mit dem neuen Satze zugleich auch einen neuen Vers an. Hinter ἔλεος haben wir daher einen Punkt gesetzt. Wortstellung und Sinn schienen uns diese Änderung gleichsehr zu fordern. Da wir in der Erklärung der Stelle wesentlich abweichen, so erachten wir für nöthig, unsere Ansicht genauer darzulegen. Wir entwickeln sie in folgenden Punkten:

1) Die Worte: καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ hängen von κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω ab. Sie mit εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος zu verbinden, scheint uns theils wegen der seltsam nachschleppenden Stellung der Worte, theils und hauptsächlich wegen des καί vor ἐπί durchaus unstatthaft. Dies καί insbesondere dürfte weder in copulativer noch in explicativer Fassung (in der letzteren soll es hier = καὶ τοῦτο „und zwar" sein) einen haltbaren und ungezwungenen Sinn darbieten.

2) Das ἐπί mit folgendem Accusativ fassen wir, indem wir hierbei auf Winer (Gramm. §. 53, 1, 3) verweisen, „von der Richtung des Gemüths oder der Gesinnung", in welcher Bedeutung es meist unserem „gegen", öfters jedoch (vgl. insbesondere das σπλαγχνίζεσθαι ἐπί τινα Matth. XIV, 14; Mrc VIII, 2) auch unserem „über" entspricht.

3) τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ ist Bezeichnung des wahren Gottesvolkes, dem die Verheiszung gilt. Im Sinne der judaïstischen Irrlehrer waren dies nur die Beschnittenen; im Sinne des Apostels aber und nach den Ausführungen dieses Briefes sind es die Gläubigen, gleichviel, ob sie die Beschneidung empfangen haben oder nicht. Die Form des Ausdrucks erscheint hiernach als eine gewählte: sie bezweckt einen indirecten Gegensatz gegen die betreffende Irrlehre. Sachlich nehmen wir übrigens den Ausdruck: τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ = „Solche, die zum Israel Gottes d. i. zum wahren Gottesvolke gehören." Genannt ist hier zwar die Kategorie; gemeint aber sind Solche, die zu dieser Kategorie zu rechnen sind. Dies nun sind hier die Leser und zwar die Leser insofern, als sie vermöge der Taufe auf Christum Christo angehören (vgl. III, 27). Dasz ein Theil von ihnen, durch Irrlehrer verführt, vom Glauben an das wahre Evangelium abgefallen sei, bleibt hierbei auszer Betracht. Und zwar konnte dies wohl um so mehr auszer Betracht bleiben, als auch in Bezug auf die Irregeführten zu hoffen war, dasz sie sich zum wahren Glauben wieder bekehren würden. Sinn der Worte: καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ ist also nach dem Zusammenhange: „und über euch, die ihr zum Israel Gottes gehört (ergänze: so wenig wie über das Israel Gottes überhaupt)."

4) τοῦ λοιποῦ ist hier = „fernerhin" d. h. „nicht mehr wie bisher."

5) κόπους bezeichnet hier „Bekümmernisse" d. i. kummervolle und schmerzliche Gedanken, veranlaszt durch den Hinblick darauf, dasz Solche, die zum Israel Gottes gehören, ihres Anrechts auf diese Zugehörigkeit durch Verführer verlustig werden möchten.

6) *μηδείς* geht auf die Irrlehrer, welche in den galatischen Gemeinden ihr Wesen trieben. Dasz hier der Apostel gerade sie im Sinne hat, erhellt aus dem *ἐγώ* des folgenden Satzes. Dies *ἐγώ* nämlich steht in deutlichem Gegensatze zu Jenen, welche um des Kreuzes Christi willen nicht verfolgt sein wollen und daher (anders als Paulus) die Spuren solcher Verfolgungen — *στίγματα Ἰησοῦ* — nicht an ihrem Leibe tragen. Letzteres aber sind offenbar die judaistischen Irrlehrer, und eben deshalb ist denn auch ein pragmatischer Zusammenhang zwischen *μηδείς* und *ἐγώ* anzunehmen.

7) In dem *κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω* ist, wie der Imperativ zeigt, eine Mahnung ausgesprochen. Nach dem, was über *μηδείς* bemerkt wurde, gilt dieselbe den Irrlehrern. Es ist die Mahnung, abzulassen von ihrem bisherigen den Apostel so tief betrübenden Treiben.

8) Sinn des ganzen Satzes ist hiernach folgender: „Und auf diejenigen in eurer Mitte, die sich ein Geschäft daraus machen, irrige und verderbliche Lehren unter euch auszubreiten, richte ich die ernste und dringende Mahnung, mir nicht mehr wie bisher Kummer und Schmerz dadurch zu verursachen, dasz sie mich in bange Besorgnisz versetzen, es möchten Solche, die dem wahren Gottesvolk angehören, in Irrthum verführt werden und vom Glauben an das Evangelium abfallen, dadurch aber der Zugehörigkeit zu jenem Volke und somit auch dessen, was an diese Zugehörigkeit geknüpft ist — des Heiles in Christo — verlustig werden!“

Berichtigung zu Cap. III, 21.

Was auf S. 138 zur Erklärung der Stelle Cap. III, 21 bemerkt ist, bedarf theilweise einer wesentlichen Änderung. Der Deutlichkeit wegen folgt die ganze Erklärung der Stelle hier in veränderter Fassung.

1) „Sich erstrecken“ über Gottes Verheiszungen heiszt hier (und dies ist der gewöhnliche Sinn dieses Ausdrucks in seiner übertragenen Bedeutung): „nicht blosz auf schon Genanntes, sondern namentlich auch auf Gottes Verheiszungen Bezug haben.“ Was dies Genannte sei, musz selbstverständlich der Zusammenhang ergeben. Dieser weist aber, wie das *τί οὖν ὁ νόμος;* V. 19 zeigt, auf den Zweck des Gesetzes hin, und als solcher war bereits angegeben, dasz es „um der Uebertretungen willen“ zum Verheiszungsbunde „hinzugefügt“ worden sei. Sinn der Worte: *ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ;* ist hiernach: „So geht also der Zweck des Gesetzes, nachdem es zur Verheiszung hinzugefügt worden ist, nicht blosz auf die Uebertretungen, sondern auch auf Gottes Verheiszungen?“

2) Es gründet sich dieser Schlusz nicht allein auf V. 20, sondern ebenso sehr auch auf V. 19. In V. 19 namentlich ist der Doppelsinn, welcher theils in *προσετέθη*,

theils in *τῶν παραβάσεων χάριν* enthalten war, für die Scheinbarkeit der Folgerung von gröszter Wichtigkeit. Nach dem *προσετέθη* nämlich konnte es scheinen, als sei das Gesetz als Zusatz zum Verheiszungsbunde gegeben worden, und zwar hätte man nach Maszgabe von *τῶν παραβάσεων χάριν* denken können, dieser Zusatz habe dem Zwecke dienen sollen, die Uebertretungen zu verhindern. Wäre aber das Gesetz wirklich zu diesem letzteren Zwecke gegeben worden, so würde es — dies war alsdann selbstverständlich — eben damit den Zweck gehabt haben, die Gottesverheiszungen zu erfüllen. Denn was im Stande gewesen wäre, die Uebertretungen zu verhindern, das hätte ja nothwendig auch im Stande sein müssen, die *δικαιοσύνη* und folgeweise die *ζωή* zu bringen, eben damit aber die Erfüllung der dem Abraham ertheilten Verheiszungen zu vermitteln.

3) Das *οὖν* der Frage erscheint nach dem unter 1 und 2 Bemerkten vollkommen klar. Es ergibt sich nämlich als contextmäsziger Sinn derselben: „Weil also das Gesetz von demselben Gott, der dem Abraham die Verheiszung gab, seinen Ursprung hat (V. 20), dem Verheiszungsbund aber um der Uebertretungen willen hinzugefügt worden ist (V. 19), so geht der Zweck des Gesetzes wohl nicht blosz auf die Uebertretungen, sondern wesentlich auch auf Gottes Verheiszungen?“ d. h. „so ist das Gesetz wohl nicht blosz dazu gegeben worden, die Uebertretungen zu verhindern, sondern wesentlich auch dazu, Gottes Ver-

heiszungen zu erfüllen?“ Ohne Zweifel aber wäre diese Folgerung vollkommen richtig, wenn einestheils *προσετέθη*, anderntheils *τῶν παραβάσεων χάριν* wirklich den Sinn gehabt hätte, der hier unterstellt wurde.

4) Die Unbestimmtheit in der Fassung der Frage kann durchaus nicht befremden. Sie ist vielmehr nach demselben Grundsatze zu beurtheilen, nach welchem auf S. 136 die Unbestimmtheit des Ausdrucks: *τῶν παραβάσεων χάριν* beurtheilt wurde. Offenbar nämlich liegt sie im Wesen des Schlusses als eines Trugschlusses. Wir haben sie daher nicht etwa als eine zufällige, sondern als eine schlechthin nothwendige zu betrachten: die Form der Conclusion muszte sich, namentlich was die Unbestimmtheit ihres Ausdrucks betrifft, mit naturgemäszer Logik nach der Form der Prämissen richten.

5) Das *μὴ γένοιτο* verneint, indem es die vorausgegangene Folgerung als falsch abweist, mittelbar zugleich diejenigen Sätze, welche der erwähnten Folgerung als falsche Voraussetzungen zu Grunde lagen. Diese falschen Voraussetzungen aber waren: 1) „das Gesetz ist ein Zusatz zum Verheisungsbunde;“ 2) „es ist dazu gegeben worden, die Uebertretungen zu verhindern.“ In dem perhorrescirenden *μὴ γένοιτο* liegen hiernach deutlich zwei Sätze: 1) „das Gesetz ist kein Zusatz zum Verheiszungsbunde;“ 2) „es dient nicht dem Zwecke, die Uebertretungen zu verhindern und so die Gottesverheiszungen zu erfüllen.“ Enthält aber *μὴ γένοιτο*

Bible. N.T. Galatians.
Der Galaterbrief.